مُراسلات

علمی اور دینی

حصہ اوّل

محمد تقی امینی

فیکلٹی آف دینیات
مُسلم یونیورسٹی علی گڑھ

وَ اَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ

(القرآن)

لو آج رکھ دی تمھارے آگے متاعِ عمرِ خطا رسیدہ
کھلی ہوئی کتابِ ہستی ورق ورق کا حساب لے لو

(سالکؔ)

مصنف : (پروفیسر و مولانا) محمد تقی امینی
ڈین وصدر شعبۂ دینیات سُنّی
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ناشر : فیکلٹی آف دینیات
مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

کاتب : سلطان احمد، نئی مسجد جمال پور

قیمت

سن اشاعت سنہ ۱۹۸۶ء

فہرست عنوانات

پیش لفظ

علمی و دینی مراسلات کا ایک حصہ آپ کے سامنے ہے نہیں کہا جا سکتا کہ دوسرے حصے کی اشاعت کب ہو؟ یہ مراسلات ۳۵ سالہ علمی زندگی پر مشتمل ہیں یعنی سنہ ۱۹۵۰ء سے لے کر سنہ ۱۹۸۵ء تک۔ علی گڑھ تو سنہ ۱۹۶۴ء میں آنا ہوا۔ اس سے پہلے بھی مراسلات کا سلسلہ جاری تھا بلکہ بہت سے اہم مراسلات پہلے ہی کے ہیں جب کہ پاکستان میں اسلامی نظام، اسلامی حکومت اور اجتہاد کا چرچا زوروں پر تھا، اس وقت علماء و دانشوروں میں ایک ایسا طبقہ ابھر رہا تھا جس سے توقع تھی کہ جدید ذہن و جدید حالات کو سامنے رکھ کر اسلامی نظام کے نوک پلک درست کرے گا۔

لیکن یہ طبقہ زیادہ دنوں اپنا کام جاری نہ رکھ سکا۔ بیمار معاشرہ کی مدد سے اس کو کچل دیا گیا جس سے بڑا نقصان یہ ہوا کہ اسلامی فکر کی نشو و نما رک گئی اور عرصہ سے کوئی قابلِ ذکر فکری کام نہ انجام پا سکا۔

ادھر ہندوستان میں اس طبقہ کے افراد اتنے زور آور نہ تھے کہ ان کو دبانے یا

کچلنے کے لیے خاص جدوجہد کی ضرورت ہوتی، صرف نظر انداز کر دینا کافی تھا۔ چنانچہ یہ ہوتا رہا اور اب دونوں جگہ "سب خیریت ہی خیریت ہے" کی آواز سُنائی دیتی ہے۔

یہ مراسلات تو شاید زیادہ دور تک نہ پہنچ سکیں، لیکن جو "فکر" ان میں سمویا ہوا ہے اس کو عربی وانگریزی کے ذریعہ دور دور تک پہنچانے کا اللہ نے انتظام کر دیا ہے۔ اس بنا پر توقع ہے کہ آج نہیں تو کل یہ کوشش اپنا رنگ دکھا کر رہے۔ بس اللہ ہی سے دعا ہے کہ اپنے عاجز وناتوان بندے کی اس کوشش کو قبول فرمائے۔ آمین۔

محمد تقی امینی

یکم جنوری ۱۹۸۶ء

قرآنِ حکیم

س : قرآنِ حکیم کی تعلیم اس قدر جامع ہونے کے باوجود دنیا کے منکرین اس کی طرف کیوں نہیں متوجہ ہوتے؟ (ڈاکٹر) سید فیروزالدین ، ناگپور

ج : بلاشبہ منکرین مختلف نظاموں کا تجربہ کر کے اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ تہذیب وتمدن کی اس ترقی کے باوجود اب تک انسان کوئی ایسا نظامِ حیات نہیں تلاش کر سکا جو انسانوں کو مادی و روحانی دونوں مسرتوں سے مالامال کر کے دنیا کو رحمت وعدالت، اخوت ومساوات اور ایثار و قربانی کا گہوارہ بنا دے۔

اور قرآنِ حکیم کا دعویٰ ہے کہ وہ لوگوں کی ہدایت کے لئے آیا ہے اور ایک ایسا نظامِ حیات پیش کرتا ہے جس میں روحانی وجسمانی دونوں مسرتوں کا سامان اس قدر موزونیت وترتیب کے ساتھ موجود ہے کہ دنیا کے مفکرین اس کی مثال نہیں پیش کر سکتے ایسی حالت میں فطری طور پر سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ لوگ قرآنِ حکیم کی طرف کیوں نہیں متوجہ ہوتے اور اس کی زندگی پیدا کرنے والی تعلیم اور نمو بخش فضا سے کیوں محروم ہیں؟ ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب کسی کے نزدیک کچھ اور ہو لیکن میرے نزدیک اس کا اصلی سبب تنگ نظری، تعصب اور جہالت کا کبر ہے جو قرآنِ حکیم کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں میں موجود ہے جس کی وجہ سے ایک طرف تو یہ ہوا کہ لوگ قرآن اور سیرت

کو ماننے کا دعویٰ کرنے کے باوجود شرمناک طور پر ذلیل وخوار اور برباد ہوئے اور دوسری طرف یہ کہ دنیا یہ بھیانک منظر دیکھ کر اس روشن ہدایت سے آنکھیں بند کر کے ٹھوکریں کھاتی پھر رہی ہے۔

لیکن اب جب کہ حالات بدل چکے ہیں اور مخلص مفکرین ایک ایسی شاہراہ کی طرف متوجہ ہونے کے لئے بے چین ہیں جس کو قرآنِ حکیم پیش کرتا ہے تو اس بات کی سخت ضرورت ہے کہ ریاکارانہ محبت کے غلاف اور تعصب کے پردے چاک کر کے قرآن کی اصلی روح اور اس کے پیش کئے ہوئے عدل و رحمت کے پیام کو اس طرح دنیا کے سامنے پیش کیا جائے کہ اس کی افادیت انھیں خود بخود اپنی طرف کھینچ لے۔ آج سائنٹفک دنیا کو یہ بتانا ہے کہ اقوام عالم کو قرآن کس طرح انسانیت کے درجہ پر پہنچا سکتا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش کیے ہوئے نظامِ حیات کی اصلی روح کیا ہے جو دنیا کو ایک پُرامن اور صالح کنبہ بنا سکتی ہے؟۔

س: آپ کی نظر میں دنیا کو قرآنِ حکیم کی رہنمائی کب میسر ہوگی؟ ۔ سعد اللہ خاں، ناگپور

ج: تاریخ و فلسفۂ تاریخ کی شہادت سے یہ بات ثابت ہو چکی ہے کہ انسان اپنی زندگی اور اس سے متعلق مختلف مسائل حل کرنے میں مسلسل گردش سے گذرتا رہا ہے۔ افراط و تفریط کی مختلف راہوں سے گذر کر بالآخر اس منزل پر پہنچا جہاں سے اس کو کامیابی نظر آنے لگی ہے۔

اس دور کا انسان بھی مختلف راہوں اور "ازموں" کا تجربہ کر کے ایسے مقام پر پہنچتا ہوا نظر آرہا ہے جہاں سے کامیابی کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ یہ صحیح ہے کہ عرصہ سے مذہب کے نام پر اس کی جس طرح نمائندگی ہو رہی ہے وہ واقعی اس قابل نہیں کہ انسان کے اندر افادیت و صلاحیت کے "جوہر" نمایاں کر کے اقدام، عزم، شجاعت وغیرہ زندگی کے "عناصر" پیدا کرے اور کسی خوش آیند حال و مستقبل کی

نشاندہی کرے۔

اس سے بھی انکار نہیں کہ "سیاست" نے انسان کے کل پُرزے اس قدر ڈھیلے کر دیئے ہیں کہ وہ حد سے زیادہ خود غرض اور ناعاقبت اندیش بن گیا ہے، اس کے اندر انتہائی سطحیت اور خود فریبی آگئی ہے جس کی بنا پر مذہب کی گہرائی اور عالی حوصلگی کو سمجھنے سے قاصر ہے۔

لیکن یہ حقیقت بھی مسلّم ہے کہ "ضرورت ایجاد کی ماں" ہے زندگی کے بہت سے مسائل حل کرنے کے لئے موجودہ دور کی خود بینی کی نگاہیں بے کار ثابت ہو رہی ہیں ان کے حل کرنے کے لئے ایمان و وجدان کی حقیقت بینی والی نگاہوں کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا ہے جن کی سچی نمائندگی قرآن حکیم ہی کرتا ہے۔

ظاہر ہے کہ دنیا نے کسی ناگہانی واتفاقی حادثہ کی بنا پر نہیں بلکہ فطری رفتار کے مطابق بتدریج ترقی کی منزلیں طے کی ہیں۔ یہ بھی واضح ہے کہ معلومات وانکشافات کے نئے وسائل وذرائع نے انسان کے ذہن ومزاج میں بڑی حد تک تبدیلی کر دی ہے۔ اب وہ ہر چیز کو تجربہ کی کسوٹی پر کسنے اور افادیت وصلاحیت کے پیمانہ سے ناپنے لگا ہے ایسی حالت میں یہ توقع رکھنا فضول ہے کہ جب وہ قرآن کی طرف مائل ہوگا تو اپنے علم وتحقیق کے مسلّمہ ذخیرہ کو نذرِ آتش کر دے گا بلکہ اس کی نظر میں وہی بات قابلِ وقعت بن سکے گی جو عقل وتجربہ کی کسوٹی پر کسے جانے کے لائق ہو۔

مذاہب عالم کی موجودہ تعلیمات کے مطالعہ سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مذکورہ معیار کے مطابق ہونے کی صلاحیت آخری مجموعۂ ہدایت (قرآن حکیم) کی تعلیمات ہی میں ہے۔ اس نے اپنے دورِ اوّل میں انسان کی داخلی تبدیلی کے ذریعہ زندگی کے "ان تاروں" کے چھیڑنے میں یقیناً کامیابی حاصل کر لی تھی جو عقل کو جذبات پر فتحمند بناتے اور اور اس کو عمومی محبت ومروّت کی چاشنی عطا کرتے ہیں۔ اس کی تعلیم زندگی کے کسی ایک گوشہ تک

محدود نہ تھی بلکہ اجتماعی و تمدنی زندگی کے تمام گوشوں پر حاوی تھی اور ان کے مسائل کو عدل و رحمت کی فضا میں حل کرتا تھا وہ مطالعۂ فطرت کا داعی تھا اور "معجزات" کے ذریعہ بعد کے سائنٹفک دور کی نشان دہی کرنے والا تھا۔

س :۔ قرآنِ حکیم کیا سائنٹفک دور کی بھی نشاندہی کرتا ہے؟ جب کہ یہ دور اس کے نازل ہونے کے زمانے کے بہت بعد شروع ہوا ہے۔ (ڈاکٹر) سید رفیع الدین، ناگپور

ج :۔ جن لوگوں نے قرآنِ حکیم کی تعلیمات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ نظری لحاظ سے سائنٹفک دور کا آغاز چودھویں صدی عیسوی سے نہیں بلکہ نزولِ قرآن کی تاریخ (چھٹی صدی عیسوی) سے ہوا ہے۔ اسی نے سب سے پہلے یہ نظریہ پیش کیا ہے کہ کائنات کی ساری چیزیں (آفتاب و ماہتاب سے لے کر ذرہ تک) اپنی اصلی ساخت اور مقصد کے لحاظ سے انسان کی خدمت گذاری کے لئے پیدا ہوئی ہیں اور انسان کو یہ اہلیت دی گئی ہے کہ وہ عقل و تجربہ کی رہنمائی سے ان پر قابو حاصل کر کے اپنے استعمال میں لا سکتا ہے۔ یہ اس زمانہ کی بات ہے جب کہ دنیا کے دیگر مذاہب سائنس کے عناصر کو مقدس چیز سمجھ کر ان کی پرستش کرتے تھے، یا اس خیال کے تحت کہ اللہ نے کائنات کو پیدا کر کے حکمرانی کے لئے شیطان کے حوالے کر دیا ہے مطالعۂ فطرت کو برا جانتے تھے اور جو کوئی اس کی جانب توجہ کرتا اس کا بھوت پلید سے تعلق جوڑ لیتے تھے۔

قرآنِ حکیم کی رہنمائی کے پیشِ نظر جیسی جیسی خواہشیں اور ضرورتیں بڑھتی گئیں مسلمان برابر ادھر توجہ کرتے رہے حتّٰی کہ یورپ کو اس قابل بنا دیا کہ وہ نشاۃ ثانیہ کی بنیاد رکھ سکے۔ جیسا کہ جان ڈیون پورٹ نے لکھا ہے۔

"تمام علوم مثلاً طبعی نجوم، فلسفہ اور ریاضی وغیرہ جو چودھویں صدی عیسوی سے یورپ میں رائج ہوئے وہ سب کے سب عربی مدارس سے لئے گئے ہیں، اس بنا پر ہسپانیہ کو یورپی فلسفہ کا موجد تسلیم کرنا چاہیئے۔"

عربی مدارس میں یہ ساری تعلیم بلا امتیاز مذہب و ملت دی جاتی تھی کسی قوم و مذہب کی تخصیص و تفریق نہ تھی۔

"رینان" کہتے ہیں:

"سائنس اور ادب کا مذاق دسویں صدی عیسوی تک دنیا کے ممتاز گوشہ میں اس طرح قائم ہو گیا تھا جس کی رواداری کی مثال موجودہ دور میں عنقا ہے۔ عیسائی، یہود اور مسلمان سب ایک ہی زبان بولتے تھے، ایک ہی نغمہ گاتے تھے اور ایک ہی ادبی و سائنٹفک مسندِ درس کے حاشیہ نشین تھے۔ وہ تمام قیود جن کی وجہ سے لوگ ایک دوسرے سے جدا رہتے تھے وہ یک لخت اٹھا دیئے گئے تھے وہ سب کے سب متفق ہو کر مشترک تمدن کی بنیاد ڈالنے میں مصروفِ جدّ و جہد ہو گئے تھے۔ قرطبہ کی مسجدیں جن میں ہزاروں کی تعداد میں طلبہ رہتے تھے وہ اس علم و حکمت کا مرکز بن گئی تھیں۔"

"گسٹو درکس" نے "اسلام کا احسان یورپ پر" نامی کتاب لکھی ہے جس میں صراحۃً کہا ہے کہ

"یورپ سائنٹفک انکشافات میں اسلام کا ممنون ہے۔ اسلام ہی کے طفیل علمار سائنس بیکن، نیوٹن وغیرہ جیسے لوگ پیدا ہوئے۔ اگر مسلمانوں نے کاغذ، بارود، قطب نما اور دیگر آلات ترقی کو رواج نہ دیا ہوتا تو یورپ کی سائنس اور تہذیب کی چودہ سو برس پہلے جو حالت تھی وہی آج ہوتی۔"[1]

---

[1] تفصیل کے لئے اسلام اور عروج سائنس اور مسلمانوں کی تہذیب وغیرہ پر کتابیں دیکھنی چاہئیں۔

ان تصریحات کے بعد قرآنی تعلیمات کی رہنمائی کو کسی دور کے ساتھ محدود کرنے کی گنجائش کیسے نکل سکتی ہے؟

س:۔ آپ کے نزدیک قرآنی حکمت کا مفہوم کیا ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ قرآنی حکمت مصالح و مقاصد کا وہ برتر نظام ہے جو ابتدائے آفرینش سے انسان سماج اور کائنات میں ملحوظ ہے اور جس کی حفاظت و بقاء اور ارتقا کے لئے اللہ کی ہدایتوں کا سلسلہ جاری کیا گیا۔ دراصل یہی مصالح و مقاصد قرآنی ہدایت و احکام اور آیات کی بنیاد ہیں اور انھیں کے لحاظ سے قرآن حکمت کا خزانہ ہے جس میں درجۂ حکمت پر فائز حکیم ڈوب کر اپنی استعداد کے مطابق اپنے دائرہ کے موتی نکال کر لاتا ہے اور قرآنی تعلیمات کو فطرت کے ساتھ ہم آہنگ کرتا ہے جس سے ایک طرف نمو پذیر زندگی اور ترقی پسند معاشرہ کو رہنمائی ملتی ہے اور دوسری طرف ماضی و حال کا رشتہ منقطع نہیں ہونے پاتا۔ قرآن کی صفت "حکیم"، خود اللہ نے بیان کی ہے جس سے اس کے خزانۂ حکمت ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔

وَالْقُرْاٰنِ الْحَكِيْمِ ؎۱ — قسم ہے قرآن حکیم کی۔

تِلْكَ اٰيٰتُ الْكِتٰبِ الْحَكِيْمِ ؎۲ — یہ کتاب حکیم کی آیتیں ہیں۔

س:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآنی حکمت کی تعلیم کس طرح دیتے تھے؟

ج:۔ درجۂ حکمت پر فائز حضرات کو رسول اللہ علیہ وسلم حکمت کی تعلیم دیتے تھے جیسا کہ مختلف آیتوں میں کتاب کی تعلیم کے ساتھ حکمت کی تعلیم کا بھی ذکر ہے۔

وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ؎۳ — اللہ کا رسولؐ ان کو کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔

لیکن حکمت کی تعلیم کا طریقہ کیا تھا؟ اور حکمت کے نام سے آپ کس چیز کی تعلیم دیتے تھے؟ دونوں پر کسی قدر گفتگو کے بعد ہی بات واضح ہو سکے گی۔

؎۱ یٰسٓ آیت ۲ ؎۲ یونس آیت ۲ ؎۳ لقمان آیت ۲

طریقۂ تعلیم پر قطعی گفت گو مشکل ہے۔ قرآنِ حکیم میں اس تعلیم کا ذکر واؤ عطف کے ذریعہ کتاب کے ذریعہ ملایا گیا ہے جس سے یہ فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے کہ علیحدہ سے یہ کسی کورس و کلاس کا انتظام نہ تھا بلکہ کتاب کے ساتھ اس کی بھی تعلیم ہو جاتی تھی جس کی دو شکلیں سمجھ میں آتی ہیں۔

(۱) ذہنی و فکری اور (۲) قولی و عملی

ذہنی و فکری یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرآنی حکمت کے لئے درجۂ حکمت پر فائز صحابہؓ کو ذہنی فکری (APPROACH) دیتے تھے کہ جس کے ذریعہ وہ ہدایت و احکام کی گہرائیوں اور باریکیوں تک پہنچتے اور ان کے مصالح و مقاصد تک رسائی حاصل کرتے تھے۔ کسی ماہرِ فن سے روشن دماغ و طباع شاگرد جو اصل شئے حاصل کرتا ہے وہ استاد کا ذہنی و فکری (APPROACH) ہی ہوتا ہے کہ جس کے ذریعہ وہ اپنے فن میں یگانۂ روزگار بنتا ہے۔

قولی و عملی یہ کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قول و عمل کے ذریعہ آیات کی جو تشریح و توضیح فرماتے وہ درجۂ حکمت پر فائز صحابہؓ کے لئے "خاصہ" کی چیز ہوتی تھی۔ اس کے ذریعہ نہ صرف وہ حکمت (مصالح و مقاصد) کے طریقِ استدلال و استنباط تک رسائی حاصل کرتے بلکہ فطرت کی نبض شناسی بھی کرتے تھے۔ کسی ماہر طبیب سے اس کے ذہین و فہیم شاگرد صرف دواؤں و غذاؤں کے خواص و اثرات ہی نہیں حاصل کرتے بلکہ مرض کی تشخیص کا طریقہ (نبض شناسی وغیرہ) بھی حاصل کرتے ہیں کہ اس کے بغیر تشخیص و تجویز میں مطابقت نہیں پیدا ہوتی جو طبیعت میں قوت مدافعت پیدا کر کے قوت بحال کر سکے۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

وَاَنْزَلْنَآ اِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ	ہم نے آپؐ پر الذکر (قرآن) آتارا کہ جو لوگوں
لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ	کی طرف بھیجا گیا ہے آپؐ ان کے سامنے

يَتَفَكَّرُوْنَ (النحل۔ ۴۴) بیان کر دیں تاکہ وہ غور و فکر کریں۔

غور و فکر کا ذکر بیان کے بعد ہے جس میں تعلیم حکمت کے دونوں طریقے شامل ہو سکتے ہیں۔ وہ "بیان" جو ایک شعور دوسرے شعور کو یا ایک ذہن دوسرے ذہن کو منتقل کرتا ہے وہ اس بیان سے کم نہیں ہوتا جو قول و فعل کے ذریعہ منتقل کیا جاتا ہے بلکہ اس سے زیادہ ہی ہوتا ہے۔ بیان کے بعد انھیں کا غور و فکر ثمرۂ حکمت تک پہنچانے والا ہوگا جو درجۂ حکمت پر فائز ہوں گے اور استنباط کی صلاحیت رکھتے ہوں گے۔

وَلَوْ رَدُّوْهُ اِلَى الرَّسُوْلِ وَاِلٰٓى اُولِي الْاَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِيْنَ يَسْتَنْبِطُوْنَهٗ مِنْهُمْ (النساء آیت ۸۳)

اگر اس کو اللہ کے رسولؐ اور اہلِ علم تک پہنچا دیتے تو ان میں جو استنباط کرنے والے ہیں وہ اس کو سمجھ جاتے۔

چونکہ استنباط کی صلاحیتیں مختلف ہوتی ہیں اس بنا پر محققین کے نزدیک کسی موضوع سے متعلق قرآنی آیتوں کی تعداد حقیقی نہیں بلکہ اضافی ہے۔ جس میں ذہنوں، طبیعتوں، حالتوں اور ضرورتوں کے لحاظ سے تبدیلی ہوتی رہتی ہے چنانچہ ابن دقیق العیدؒ کہتے ہیں۔

مقدار آيات الاحكام لا ينحصر في هذا العدد بل هو يختلف باختلاف القرائح والاذهان وما يفتحه الله من وجوه الاستنباط والراسخ في علوم الشريعة يعرف ان من اصولها واحكامها ما يوخذ من موارد متعددة حتى الايات الواردة في القصص والامثال [1]

آیات احکام کی مقدار اس عدد (دو سو، پانچ سو یا کچھ زیادہ) میں محدود نہیں ہے بلکہ طبیعتوں اور ذہنوں کے اختلاف سے مقدار مختلف ہوتی ہے جن حضرات پر اللہ نے استنباط کے طریقوں کے دروازے کھولے اور جن کو شرعی علوم میں رسوخ حاصل ہے وہ جانتے ہیں کہ بہت سے اصول و احکام متعدد جگہوں سے حاصل ہوتے ہیں حتیٰ کہ ان آیتوں سے بھی جو قصص و امثال میں وارد ہوتی ہیں۔

---

[1] علال فاسی۔ مقاصد الشریعہ الاسلامیہ القرآن۔

پھر قرآنِ حکیم میں ہے۔

وَاَنْزَلَ اللّٰہُ عَلَیْکَ الْکِتٰبَ وَالْحِکْمَۃَ[1] اللہ نے آپ پر کتاب اور حکمت اتاری۔

وَاذْکُرْنَ مَا یُتْلٰی فِیْ بُیُوْتِکُنَّ مِنْ اٰیٰتِ اللّٰہِ وَالْحِکْمَۃِ[2] اور یاد کرو جو اللہ کی آیات اور حکمت تمہارے گھروں میں تلاوت کی جاتی ہیں۔

ان آیتوں میں کتاب کے ساتھ حکمت اتارے جانے اور آیتوں کے ساتھ حکمت پڑھی جانے کا ذکر ہے۔ حالاں کہ کتاب کے علاوہ نہ اور کوئی چیز اتاری گئی اور نہ کسی اور چیز کے پڑھے جانے کا معمول تھا جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حکمت کتاب ہی میں شامل ہے علیحدہ سے کوئی چیز نہیں ہے۔ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حکمت قرآن کی معنویت سے سنت کی شکل میں حاصل کی تھی جس کو "سند" کا درجہ حاصل ہے۔ صحابہ کرامؓ اور بعد کے اہلِ حضرات قرآن کی معنویت سے حکمت حاصل کر کے دین و شریعت کو زندہ جاوید بنایا اور ان میں رہنمائی کی دائمی صلاحیت کا ثبوت فراہم کیا۔ چنانچہ حضرت عمرؓ کے بارے میں ہے۔

فکان عمر یجتھد فی تعرّف الحکمۃ التی نزلت فیھا الاٰیۃ ویحاول معرفۃ المصلحۃ التی جاء من اھلھا الحدیث ویاخذ بالروح لا بالحروف[3] حضرت عمرؓ اس حکمت کی تلاش میں سرگرداں رہتے جس میں آیت نازل ہوئی اور اس مصلحت کی معرفت حاصل کرنے کی کوشش کرتے جس کی وجہ سے حدیث وارد ہوئی ہے اور روح و مغز کو لیتے الفاظ پر اکتفا نہ کرتے تھے۔

۔ حکمت میں خفا ہوتا ہے اس کو منضبط کرنا مشکل ہوتا ہے۔ اس بنا پر کسی تعریف میں اس کو سمیٹا نہیں جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ لغت و مفسرین سے اس کی مختلف تعریفیں اور

---

[1] النساء آیت ۱۱۳ [2] الاحزاب آیت ۳۴

[3] علاء الدین علی تفسیر خازن / ۸۶ و قاضی ثناء اللہ تفسیر مظہری / ۷/۴

تعبیریں منقول ہیں جس سے اس کے مفہوم کی وسعت کا ثبوت ملتا ہے۔

س :۔ قرآنی حکمت کا مفہوم نہایت وسیع اور گہرا ہے آپ کس قسم کی صلاحیت کے لوگوں کو درجۂ حکمت پر فائز سمجھتے ہیں؟ عبدالکریم اللہ رکھا، اجمیر

ج :۔ درجۂ حکمت ذہنی وفکری استعداد کا وہ بلند مقام ہے جو عقل کی پختگی اور دل کی سچائی دونوں کا جامع ہوتا ہے۔ اس استعداد سے فہم کا جو درجہ وجود میں آتا ہے وہ درجۂ حکمت کہلاتا ہے اور اس کا ظہور جس شکل میں ہوتا ہے وہ ثمرۂ حکمت کہلاتا ہے۔ قرآنِ حکیم نے حضرت داؤد علیہ السلام کے واقعہ میں دونوں (درجہ وثمرہ) کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے جس سے دونوں کے درمیان فرق سمجھنے میں سہولت ہوتی ہے۔

وَاٰتَیْنٰهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ [1] ہم نے داؤدؑ کو حکمت دی اور فیصلہ کن بات دی

یعنی ہم نے داؤدؑ کو حکمت کی استعداد سے نوازا اور اس کا ثمرہ قول فیصل کی شکل میں ظاہر ہوا۔ درجۂ حکمت کی یہ تعریف منقول ہے۔

هی اسم القوة الجامعة لرزانة الفصل والرای وشرافة الخلق الناشئة منها [2] وہ ایک قوت کا نام ہے جو عقل ورائے کی پختگی اور اس سے ابھرنے والی اخلاقی شرافت کو جامع ہو۔

ابنِ مسکویہؒ نے غالباً اسی درجہ کے اجزائے ترکیبی "ذکاوت وذہانت، سرعت، فہم، قوت فہم، ذہن کی صفائی، عقل کی رسائی وغیرہ" بیان کئے ہیں۔ پھر اس کے بعد ہے۔

وبهذه الاشیاء یکون حسن الاستعداد للحکمة [3] اور انھیں کے ذریعہ حکمت کی استعداد پیدا ہوتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہؒ نے وقّاد (روشن دماغ) اور سیّال (نہایت طبّاع) سے اس درجہ کی تعبیر کی ہے یہ دونوں مبالغے کے صیغے ہیں جو تخلیقی ذہن وفکر کی نمائندگی کرتے

---

[1] صٓ۔ ۲۰ [2] عبدالحمید فراہی۔ مفردات القرآن [3] ابن مسکویہ۔ تہذیب الاخلاق ص ۸

ہیں تو سیفی ذہن وفکر سے ان کی پوری ترجمانی نہیں ہوتی۔

س:۔ قرآن کے دستور اساسی ہونے سے کیا مراد ہے؟ (ڈاکٹر) الطاف جاوید، لاہور، پاکستان

ج:۔ "دستور اساسی" سے مراد وہ اصول وضوابط اور قانونی تشریحات ہیں جن کے مطابق زندگی کی تعمیر ہوتی، حکومت کی تشکیل ہوتی اور اس کا انتظام چلایا جاتا۔ قرآنِ حکیم اصول وضوابط ہی کی کتاب ہے۔ قانونی تشریحات اس میں بہت کم ہیں، لیکن جس قدر بھی ہیں وہ بطور نمونہ اصول وضوابط سے حاصل کردہ ہیں تاکہ ان کی روشنی میں نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لئے مزید قوانین حاصل کئے جاتے رہیں۔

یہ طریقِ کار اس "دستور" کے لئے ناگزیر ہے جس کی حیثیت دوامی اور عالمگیر ہو، کیونکہ بیک وقت اگر زندگی ومعاشرہ سے متعلق قانون کی تفصیل بیان کردی جاتی یا حکومت کی عملی تشکیل کا خاکہ تیار کردیا جاتا تو وہ ایک دور اور زمانہ کے ساتھ مخصوص اور محدود ہو کر رہ جاتا اور اس میں وہ جامعیت وجاذبیت نہ پیدا ہوتی جو نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لئے درکار ہے۔

س:۔ قرآنِ حکیم کا بیان دنیا کے دستور جیسا نہیں ہے تو پھر آپ کس طرح اس کو دستور اساسی تسلیم کرتے ہیں؟ (ایضاً)

ج:۔ قرآنِ حکیم میں یہ "دستور" اور کتابوں کی طرح یکجا بیان نہیں کیا گیا، بلکہ ایمانیات، اخلاقیات اور تاریخی واقعات وغیرہ کے ساتھ اس کو شامل کیا گیا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ قرآنی دستور کوئی منفرد شئے نہیں بلکہ فکری اور اخلاقی نظام کا ایک جزء ہے اور فلسفۂ تاریخ کی طاقت اس کی پشت پر ہے جس نے تمام اجزا کو حیاتیاتی تعلق کے ساتھ اس طرح مربوط کردیا ہے کہ کوئی جزو دوسرے سے جدائی کے بعد اپنی مطلوبہ افادیت نہیں برقرار رکھ سکتا۔

غور سے دیکھا جائے تو یہ انداز بیان دستور کو مؤثر بنانے، ثبات واستحکام بخشنے

وحدت و یکسانیت برقرار رکھنے اور ماضی وحال میں گہرا ربط پیدا کرنے کے لیئے ناگزیر ہے۔

زندگی ارتقا پذیر ہے تو اس کو منظم کرنے والے قوانین لازمی طور سے ارتقاپذیر ہوں گے، لیکن دونوں کو آوارہ گردی سے بچانے کے لیئے ارتقا کی سمت اور شاہراہ کا تعین لازمی ہے کہ ان کے بغیر زندگی اور قانون کی حرکت صحیح سمت کی جانب متعین شاہراہ پر نہیں ہو سکتی۔ یہ اندازِ بیان نہ صرف حرکت درست رکھنے کا انتظام کرتا ہے بلکہ زندگی اور قانون کے درمیان ایسے ربط وتعلق کی نشاندہی کرتا ہے کہ دونوں کی حرکت ایک دوسرے کے لیئے لازم بن جاتی ہے۔ اگر کسی زمانے میں یہ تلازم نہ برقرار رہا اور زندگی اپنے ارتقائی مراحل میں قانون کو ساتھ رکھنے میں کامیاب نہ ہو سکی تو یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ زندگی کی وہ شعوری سطح ابھی نمودار ہی نہیں ہوئی جو اس کو قانونی ارتقا پر مجبور کرے صرف چمک دمک دیکھ کر دھوکہ ہو رہا ہے اور سراب پر پانی کا حکم لگایا جا رہا ہے۔

زندگی اور قانون کی حرکت اور دونوں کے درمیان تلازم کو سمجھنے کے لیئے ختم نبوت کے بعد وہ منظر دیکھنا مفید رہے گا جب زندگی کو ایرانی تہذیب اور رومی تمدن سے سابقہ پڑا اور نئی نئی ضرورتیں ابھر کر سامنے آئیں جن کی بنا پر قانون کی سادگی کو تمدن کی چاشنی کا رنگ دینا پڑا اور اس حد تک وسیع کرنا ناگزیر ہو گیا کہ "دستور" کی دوامی اور عالمگیر پوزیشن برقرار رہے۔ شعورِ نبوت کے رمز شناسوں اور شعورِ اجتہاد کے ناموس نگاروں کو اللہ کروٹ کروٹ چین نصیب کرے کہ انھوں نے جس انداز سے اس چیلنج کو قبول کیا اور جس نیت کے ساتھ قانون کے دامن کو وسیع کیا وہ قانونی تاریخ کا روشن باب ہے۔ جو رہنمائی کے لیئے کھلا ہوا ہے۔ اگر خدانخواستہ ان پر جمود طاری ہوتا، یا زندگی وقانون دونوں کے ایک ساتھ ارتقا پر ان کا ایمان نہ ہوتا تو قرآنی دستور صرف عرب میں محدود ہو کر رہ جاتا اور نمو پذیر زندگی اور ترقی پسند معاشرہ کی دائمی رہنمائی کی

صلاحیت ختم ہو جاتی، پھر آج وہ اس قابل ہی نہ رہتا کہ جرأت اور ہمت اور دعویٰ کے ساتھ اس پر گفتگو کی جا سکے۔

س:۔ قرآنی دستور کی وہ بنیاد کونسی ہے کہ جس کے ذریعہ دوسرے دستور سے فرق کیا جاتا ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ قرآنِ حکیم میں "دستور" کی بنیاد فطرت پر قائم ہے جس کی حیثیت انکشافِ حقیقت کی ہے اور اس کے خیر و شر، جواہر و جرائم اور طیّبات و خبائث کا فیصلہ قرآنِ حکیم میں موجود ہے، سماج پر اس کی بنیاد قائم نہیں ہے کہ جس کے خیر و شر اور خوب و ناخوب کا فیصلہ سماج کرتا اور اسی وقت تک باقی رہتا جب تک سماج اس کی اجازت دیتا ہے، اس بنا پر زندگی اور قانون کے ارتقا میں فطرت اور اس سے متعلق قرآنی فیصلوں کو نظر انداز نہ ہونے دینا چاہیئے ورنہ زندگی خود زندگی سے گریزاں اور قانون آوارگی کا شکار ہو جائے گا۔

پھر یہ فطرت انسان کی فطرت ہے جس کو اللہ نے پیدا کیا اور اپنی خلافت اور کائنات کی قیادت کے عظیم منصب سے سرفراز فرمایا، خلیفہ ہونے کی حیثیت سے اس کی کشش اللہ کی طرف ہے اور قائد ہونے کی حیثیت سے کائنات کی کشش اس کی طرف ہے۔ زندگی کے حالات و معاملات میں اگر یہ کشش و توازن برقرار نہ رہا تو پھر قانون اور زندگی کے درمیان رابطہ کا تعلق نہ پیدا ہو سکے گا، صرف ضابطہ کا تعلق رہ جائے گا جس کی بنا پر ظاہر و باطن میں یکساں قانون کی افادیت نہ برقرار رہ سکے گی۔

س:۔ قرآنِ حکیم کو جامع اور مکمّل ہدایت کہا جاتا ہے حالانکہ اس میں جزئیات کی تفصیل بہت کم ہے۔ اس کے جامع اور مکمّل ہونے کا کیا مطلب ہے؟ (پروفیسر مظہر علی، اجمیر)

ج:۔ قرآنِ حکیم اصول و کلیات کی کتاب ہے جس میں ہدایت الٰہی حکمت عملی اور دستور اساسی سے بحث ہے، جزوی قوانین کی تفصیل بہت کم ہے جیسا کہ علامہ شاطبیؒ کہتے ہیں۔

"قرآنِ حکیم مختصر ہونے کے باوجود جامع ہے اور یہ جامعیت اسی وقت

ہوسکتی ہے جب کہ اس میں کلیات بیان ہوئے ہوں کیونکہ شریعت اس کے نزول کے بعد کامل ہو گئی، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا کہ "آج میں نے تمھارے لئے تمھارے دین کو کامل کر دیا الخ" یہ معلوم ہے کہ نماز، زکوٰۃ، جہاد اور اس کے مشابہ کے سارے احکام قرآن میں نہیں بیان کیے گئے ان کو سنت نے بیان کیا ہے۔ اسی طرح نکاح، معاملات، قصاص، حدود اور دوسرے معاملات کے تفصیلی احکام قرآن نے نہیں بیان کیے وہ احادیث میں ہیں۔"

ایک اور موقع پر ہے:

"قرآنِ حکیم میں احکامِ شرعیہ اکثر کلی طور پر بیان ہوئے ہیں جہاں جزئی طور پر تفصیل ہے وہ کسی حکم کلی کے تحت ہے۔"

قرآنِ حکیم چونکہ سلسلہ ہدایت کا آخری اڈیشن ہے اس بنا پر اس کی تعلیمات و تفہیمات کا ہر دور و ہر زمانہ میں یکسانیت کے ساتھ پایا جانا لازمی تھا۔ یہ بات اسی صورت میں ہوسکتی تھی کہ ہر شعبۂ زندگی کے حدود اربعہ بتا کر اس کے خطوط کھینچ دیئے جاتے، سرحد پر سنگ نشان کھڑے کر دیئے جاتے اور ان میں رنگ بھرنے کا کام حال و زمانہ کی ضرورتوں اور تقاضوں پر چھوڑ دیا جاتا اس طرح دائرہ کے نقطہ کی طرح قرآنی اصول و کلیات اور اوامر و نواہی اپنی جگہ ثابت و قائم رہتے اور اس کی تعبیر نیز عملی شکلیں ارتقا پذیر معاشرے کے ساتھ بدلتی رہتیں اور اگر بالفرض ابتدا ہی میں ساری جزئیات بیان کر دی جاتیں اور عملی شکل کے سارے خاکے تیار کر دیئے جاتے تو اس کی دوامی اور عالمگیر حیثیت ختم ہو کر ساری تعلیم مخصوص زمانہ تک محدود ہو جاتی اور پھر اس میں جمود و تعطل پیدا ہو کر ارتقا پذیر معاشرہ کو سمونے اور اقتضا و مصالح کو جذب کرنے کی صلاحیت ختم ہو جاتی۔

مثال کے طور پر قرآنِ حکیم نے حکومت کی نوعیت اور پالیسی متعین کر دی کہ وہ اللہ کی

نیابت و امانت ہوگی اور زیادہ سے زیادہ الٰہی صفتوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر مخلوق کے مادی و روحانی فوائد کا بندوبست کرے گی۔ اور یہ بات بھی بتادی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لئے شورائی نظام ہونا چاہیئے اس کے علاوہ اور جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کردی لیکن یہ تفصیل نہیں بتائی کہ شورائی نظام کس طرح منعقد ہو؟ حکومت موجودہ طرز کی جمہوری ہوگی یا شاہی؟ آمرانہ ہو یا فوجی ڈکٹیٹر شپ؟ رائے عامہ معلوم کرنے کی کیا صورت ہو؟ وغیرہ۔ غرض طریقِ کار کی جزئیات سے قرآن نے بحث نہیں کی کیوں کہ اس کے پیشِ نظر مقصد اور مقصد تک پہنچنے کے لئے بنیادی اصول ہیں۔ ذرائع اور طریقِ کار کا فیصلہ حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔ بنیادی اصول پر عمل کر کے جس قسم کے طریقِ کار اور جیسے نظامِ حکومت سے مقصد حاصل ہوگا وہ قرآنی حکومت کہلائے گی موجودہ دنیا اس کا چاہے جمہوریت نام رکھے یا شورائیت، افراد کی رائے شماری سے کام لیا جائے یا کسی اور طریقے سے۔

اس بارے میں فقہاء و صلحائے امت نے جزئیات کی تفصیل بتا کر جو کارہائے نمایاں انجام دیئے ہیں وہ سب اپنے اپنے زمانے کے حالات کی مناسبت سے تھے اور آج بھی ہمیں حق حاصل ہے کہ ان جزئیات کی روشنی میں مقصد اور اصول کے پیشِ نظر اپنے زمانے کے حالات و تقاضے کے مناسب طریقِ کار کی جزئیات مرتب کریں، اس مرتب شدہ جزئیات کی حیثیت بھی پہلے جزئیات کی طرح قطعی اور دوامی نہ ہوگی بلکہ معاشرہ کی حالت پر موقوف ہوگی اور اسی وقت تک باقی رہے گی جب تک معاشرہ اجازت دے گا۔

در اصل طریقِ کار کا تعین بڑی حد تک عوامی شعور یا بقول "ہیگل" عوامی روح پر موقوف ہے نہ کسی ملک کی نقالی پر۔ اس لئے جب کبھی عوامی شعور کی حالت تبدیل ہوگی یا عوامی روح کروٹ بدلے گی تو لازمی طور سے پرانے طریقۂ کار پر نظرِ ثانی کرنی پڑے گی۔

س :۔ کائنات سے متعلق کتنی آیتیں ہیں اور ان کا فائدہ کیا ہے؟ نیازمند، حمید نسیم کشمیری .B.A.L

ج :۔ قرآنِ حکیم میں کائنات سے متعلق تقریباً سات سَو پچاس آیتیں ہیں جن میں فکر و نظر کی اصلاح اور ذہنی جستجو کا رخ متعین کرتے کے ساتھ مظاہر کائنات، حقائق موجودات، محاسنِ کائنات، مناظرِ قدرت، مظاہرِ فطرت اور تسخیرِ کائنات کا ذکر ہے۔ اسی طرح مختلف آیتوں میں زمین، پہاڑ، دریا، نہریں، سبزی، پھل، کھیت، سورج، چاند، ستارے، بارش، آگ، دھواں وغیرہ کا ذکر ہے اور ان سب میں یتفکرون، یتذکرون اور یعقلون کے ذریعہ غور و فکر کی دعوت ہے۔

اس غور و فکر کا عام فائدہ یہ ہے کہ اس سے اللہ کی ہستی و وحدانیت پر دلیل قائم ہوتی، اللہ کی عظمت اور اس کی قدرت کی نشانی ظاہر ہوتی ہے اور دوسرا خاص فائدہ یہ ہے کہ غور و فکر سے اللہ کی وہ حکمت (مصالح و منافع کا برتر نظام) آشکارا ہوتی ہے جو ابتدائے آفرینش سے کائنات میں ملحوظ ہے۔ اس حکمت کا ظہور ایک دم سے نہیں بلکہ دماغی رفتار کے لحاظ سے بتدریج مطلوب ہے۔ اسی طرح اس حکمت کا ظہور ہر شخص پر نہیں ہوتا بلکہ درجۂ حکمت پر فائز شخص پر ہوتا ہے جس کی صلاحیتوں میں وہ "خانہ" ودیعت کیا گیا ہے جو کائناتی حکمت کے لئے درکار ہے۔ یہ بڑی زیادتی کی بات ہے کہ ان آیتوں سے صرف عام فائدہ حاصل کیا جائے اور خاص فائدہ کو نظر انداز کر دیا جائے۔

کائناتی حکمت کا خزانہ بے حد و حساب اور ایک ناپید کنار سمندر ہے بس وقت کے لحاظ سے اپنی اپنی بساط کے مطابق حکیم اس سمندر میں غوطہ زنی کرتا اور گوہر آبدار نکال کر لاتا ہے جس سے لوگوں کو فائدہ پہنچتا ہے۔ قرآنِ حکیم میں ہے۔

قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَاتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا

آپ کہہ دیجیے کہ اگر میرے رب کی نشانیوں کو قلم بند کرنے کے لئے سمندر روشنائی بن جائے تو میرے رب کی نشانیوں کے ختم

بِمِثْلِهٖ مَدَدًا۔ (کہف آیت ۱۰۹)

ہونے سے پہلے سمندر ختم ہو جائے گا اگرچہ ہم اس کے ساتھ اسی کے مانند اور سمندر ملا دیں۔

دوسری جگہ ہے:

وَلَوْ اَنَّ مَا فِی الْاَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ اَقْلَامٌ وَّالْبَحْرُ یَمُدُّهٗ مِنْ بَعْدِهٖ سَبْعَةُ اَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمٰتُ اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ عَزِیْزٌ حَكِیْمٌ۔ (لقمان آیت ۲۷)

اور اگر زمین میں جو درخت ہیں وہ قلم بن جائیں اور سمندر سات مزید سمندروں کیساتھ روشنائی بن جائیں جب بھی اللہ کی نشانیاں قلم بند نہیں ہو سکتی ہیں بے شک اللہ ہی غالب و حکیم ہے۔

س:۔ کائنات سے متعلق آیتوں میں غور و فکر سے علم کی کونسی قسم وجود میں آئی جس سے کائنات کو ترقی دینے میں مدد ملی؟

ج:۔ کائناتی آیتوں میں غور و فکر کی دعوت و تاکید سے قرآن حکیم نے وہ طریقۂ رسائی یا طریقۂ علم دیا کہ جس سے استدلال و استنباط (INFERENCE) کا دروازہ کھلا اور وہ علم وجود میں آیا جس کو استنباطی علم کہا جاتا ہے جس میں براہِ راست چیزوں کے مشاہدہ سے نہیں بلکہ ماورائے مشاہدہ سے علم حاصل کیا جاتا ہے اس طرح علم کی دو قسمیں بنتی ہیں۔

(۱) وہ علم جو براہِ راست چیزوں کے مشاہدہ سے حاصل کیا جاتا ہے۔

(۲) وہ علم جو ماورائے مشاہدہ اثرات (EFFECTS) دیکھ کر حاصل کیا جاتا ہے۔

اس دوسرے علم کی اہمیت پہلے کے مقابلے میں کم نہیں ہے بلکہ اسی پر نمو و ارتقا کا مدار ہے جدید دور میں نہ معلوم کتنی حقیقتیں ہیں جو اس علم کے ذریعہ دریافت ہوئی ہیں، مثلاً کشش، مقناطیسیت، جوہری طاقت وغیرہ جو براہِ راست اگرچہ مشاہدہ میں نہیں آتی ہیں لیکن انسان جن چیزوں کا مشاہدہ و تجربہ کرتا ہے ان کے ذریعہ رسائی حاصل کی جاتی ہے۔

اس طریقۂ علم نے بے شمار ان غیبی حقیقتوں تک پہنچایا جو اگرچہ مشاہدہ میں نہیں

آتی ہیں، لیکن کائنات میں کار فرما ہیں۔ اسی طرح ان غیبی حقیقتوں تک ایمان کا دروازہ کھولا جو ماورائے کائنات ہیں اور انسان محض اس لئے انکار کرتا ہے کہ ان کو اس نے ابھی دیکھا نہیں ہے۔[1] (ایضاً)

س:۔ قرآن کی سورتوں میں مکی اور مدنی کی تقسیم کا کیا مطلب ہے؟ نیز اس وقت جو سورتوں کی ترتیب ہے یہ وہی ترتیب ہے جس کے ساتھ قرآن نازل ہوا ہے یا کوئی اور ترتیب ہے؟ (ڈاکٹر) یوسف امین، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ج:۔ قرآن اللہ کی کتاب ہے، اسی نے اپنے بندوں کی ہدایت کے لئے اس کو اتارا ہے دنیوی زندگی کے جن گوشوں میں اللہ کی ہدایت و رہنمائی کے بغیر چارہ نہ تھا یہ کتاب ان تمام گوشوں کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے، اس میں ایک سو چودہ (۱۱۴) سورتیں ہیں، جس طرح ہماری کتابیں ابواب میں تقسیم ہوتی ہیں، اللہ کی کتاب سورتوں میں تقسیم ہے، سورۃ کے معنی لفظی بلندی کے ہیں اس لحاظ سے ہر سورۃ انسان کو بلند مقام کی طرف رہنمائی کرتی ہے۔

ان سورتوں میں بعض مکی ہیں اور بعض مدنی ہیں، ہجرت سے پہلے جو سورتیں یا ان کا بیشتر حصہ نازل ہوا ان کو مکی سورتوں میں شمار کیا گیا اور ہجرت کے بعد جو سورتیں یا ان کا بیشتر حصہ نازل ہوا ان کو مدنی سورتوں میں شمار کیا گیا ہے۔

مکی اور مدنی کی یہ تقسیم جگہ کے لحاظ سے نہیں ہے بلکہ حالات کے لحاظ سے ہے یعنی ہجرت سے پہلے کی دعوت پیش کرنے کے جو حالات تھے اور ان کے لحاظ سے جو آیتیں اور سورتیں نازل ہوئیں وہ مکی کہلاتی ہیں اگرچہ خاص مکہ میں نہ نازل ہوئی ہوں اور ہجرت کے بعد (قرآن) کی دعوت پیش کرنے کے جو حالات تھے اور ان کے لحاظ سے جو آیتیں اور سورتیں نازل ہوئیں وہ مدنی کہلاتی ہیں اگرچہ خاص مدینہ میں نہ نازل ہوئی ہوں۔

مکی اور مدنی تقسیم سے دعوتی طریقِ کار کی طرف رہنمائی ہوتی ہے کہ جس طرح کسی جماعت

---

[1] حکمت کی تفصیل معلومات کے لئے راقم کی کتاب "حکمت القرآن" کا مطالعہ کرنا چاہیے۔

کو کسی اہم کام کے لئے تیار کرنا ہوتا ہے تو اس کی حالت، ضرورت اور استعداد کو ملحوظ رکھ کر ہدایتیں اور احکام و حکم کا سلسلہ جاری کیا جاتا ہے۔ اسی طرح قرآن کے پیش نظر ابتداءً ایک ایسی جماعت تیار کرنی تھی جو ساری دنیا کی رہنمائی کے لئے نمونہ کا کام دے سکے۔ اس کی حالت، ضرورت اور استعداد کو ملحوظ رکھ کر ایک خاص ترتیب کے ساتھ آیتوں اور سورتوں کے اتارنے کا سلسلہ جاری کیا گیا تھا۔ اس ترتیب کو تاریخ نزول و شان نزول کے علم کے ذریعہ ضروری حد تک محفوظ رکھا گیا ہے۔

لیکن قرآن کا انداز بیان صرف دعوت و خطابت کا نہیں ہے بلکہ ضابطۂ حیات اور زندگی کے لئے دستور العمل کا بھی ہے۔ اس بنا پر لازمی طور سے ایک اور ترتیب ہونی چاہئے جو دعوتی ترتیب سے یقیناً مختلف ہوگی اور یہ ترتیب پہلی کے مقابلے میں زیادہ اہم اور زیادہ توجہ طلب ہوگی کہ اسی کو کتاب ہدایت کی شکل میں تمام انسانوں کی رہنمائی کے لئے باقی رکھنا تھا، پھر اس ترتیب میں نظم و ضبط اور باہمی ربط و تعلق کا ملحوظ رکھنا بھی ضروری ہوگا کہ غیر منظم وغیر مربوط کلام سے ضابطۂ حیات اور دستور العمل کی ٹھیک طرح وہ ضرورت پوری نہ ہو سکے گی جو قرآن کا مقصود و مطلوب ہے۔

یہی وجہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس ترتیب کی طرف خصوصی توجہ فرماتے تھے اور جو آیتیں اور سورتیں نازل ہوتیں اللہ کی ہدایت کے مطابق آپؐ خود ان کی مناسب جگہ تجویز فرما کر وحی کے لکھنے والوں کو حکم دیتے تھے کہ فلاں آیتوں کو فلاں آیتوں کے بعد اور فلاں سورتوں کو فلاں سورتوں کے بعد لکھا جائے۔ اب جس ترتیب کے ساتھ قرآن موجود و محفوظ ہے یہ وہی ترتیب ہے جو اللہ کے حکم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے قائم کی ہے اور جس میں اس کے ضابطۂ حیات اور دستور العمل ہونے کی زیادہ رعایت ہے اس ترتیب میں اکثر وہ سورتیں پہلے ہیں جو بعد میں نازل ہوئی ہیں اور جو بعد میں ہیں وہ پہلے نازل ہوئی ہیں۔ آخری پاروں کی بیشتر سورتیں مکّی ہیں جو پہلے نازل ہوئی ہیں،

لیکن وہ آخر میں رکھی گئی ہیں اور انھیں پر کتاب ختم ہو رہی ہے۔ سورۂ بقرہ ہجرت کے بعد نازل ہوئی ہے لیکن اس کو سورۂ فاتحہ کے بعد رکھا جو مکی ہے اور اسی سے کتاب الٰہی کا دوسرا سبق شروع ہوتا ہے۔ اس طرح قرآن کی دو ترتیبیں ہیں۔

(۱) نزولی ترتیب، جس میں حالت، ضرورت اور استعداد کی رعایت کی گئی ہے، مکی اور مدنی تقسیم سے اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے اور تاریخ نزول و شانِ نزول کے علم سے اس کا پتہ لگایا جاتا ہے۔

(۲) کتابی ترتیب جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کی ہدایت کے مطابق کتابی شکل میں ترتیب دی ہے جس میں ضابطۂ حیات اور دستور العمل کی رعایت کی گئی ہے اس کے غیر منظم اور غیر مربوط ہونے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ غالباً یہ بتانے کی ضرورت نہیں ہے کہ یہ ترتیب کتاب الٰہی کی ترتیب ہے کسی بندے کی لکھی ہوئی کتاب کی ترتیب نہیں ہے اس بنا پر اس کو اور کتاب پر قیاس کرنا صحیح نہیں ہے۔

س:۔ حروف مقطعات کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟ (مولانا ڈاکٹر شفیق احمد ندوی)

ج:۔ ۲۹ سورتوں کے شروع میں اس قسم کے حروف آئے ہیں جیسے الٓمٓ، الٓرٰ، الٓمٓصٓ، کٓھٰیٰعٓصٓ وغیرہ۔ یہ حروف مقطعات کہے جاتے ہیں جس کے معنی ٹکڑے ٹکڑے کے ہیں یعنی یہ حروف ملا کر نہیں پڑھے جاتے بلکہ الگ الگ اس طرح پڑھے جاتے ہیں الف، لام، میم۔ الف، لام، را۔ الف، لام، میم صاد۔ ک، ھا یا، ع، ص وغیرہ۔

حروف مقطعات کے بارے میں ہمارے علماء و مفسرین کے بہت سے اقوال ہیں جو ہر ایک کے اپنے ذوق کے مطابق ہیں اور جس طرح ہر ایک کے ذوق میں اختلاف ہوتا ہے ان اقوال میں بھی اختلاف ہے لیکن اس سلسلے کی تین باتوں میں غالباً کوئی اختلاف نہیں ہے۔

(۱) کسی مستند روایت میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے ان حروف کے مقاصد معانی اور مطالب نہیں بیان کیے گئے ہیں۔

(۲) کسی مستند روایت سے یہ ثابت نہیں ہے کہ صحابیؓ یا کسی اور نے ان کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا ہو اور آپؐ نے اس کا جواب دیا ہو، نہ سوال کرنا ثابت ہے اور نہ جواب دینا ثابت ہے۔

(۳) کسی مستند روایت میں کسی مخالف شخص کا اعتراض بھی ثابت نہیں ہے جیسا کہ مخالفت کرنے والے اعتراض کرنے میں کسی کی رو رعایت نہ کرتے تھے۔

ان حالات سے دو باتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

(۱) یہ حروف اس قدر سہل اور آسان ہیں کہ نہ کسی نے ان کے بارے میں سوال کرنے اور اعتراض کرنے کی زحمت گوارا کی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے از خود ان کو واضح کرنے کی ضرورت سمجھی۔

(۲) یہ حروف اس قدر مشکل و دشوار ہیں کہ کسی کے قابو میں آنے والے نہیں ہیں۔ اسی بنا پر نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی طرف توجہ فرمائی اور نہ لوگوں ہی نے سوال کرنے اور اعتراض کرنے کی ہمت کی، لوگ جانتے تھے کہ جب ان کے معانی اور مطالب سمجھ میں آنے والے نہیں ہیں تو خواہ مخواہ ان کے پیچھے کیوں پڑا جائے۔

دوسری بات یعنی ان حروف کو محض اس بنا پر مشکل و دشوار قرار دینا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی تفصیل نہیں بیان کی یا کسی نے ان کے بارے میں سوال و اعتراض نہیں کیا علمی دنیا کے لئے اس کو تسلیم کرنا آسان نہیں ہے۔

اللہ کی ذات و صفات اور غیب سے متعلق بھی کچھ نہ کچھ تفصیل (لوگوں کی سمجھ کے مطابق) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے از خود بیان فرمائی ہے، یا لوگوں کے سوالات و اعتراضات کے جواب دیئے ہیں حالاں کہ یہ سب مشکل و دشوار کی فہرست میں سر فہرست ہیں، لیکن حروف

مقطعات کے بارے میں ان میں کسی کا ثبوت نہیں ملتا ہے۔ ایسی حالت میں لامحالہ پہلی بات کو ترجیح دینا ہوگا، یعنی یہ حروف اس قدر سہل و آسان ہیں کہ نہ ان کے بارے میں کسی نے سوال و اعتراض کیا اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو واضح کرنے کی ضرورت سمجھی۔

ان حروف کے سہل و آسان ہونے کی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ ان کو "فواتح صورت" قرار دیا جائے یعنی یہ تسلیم کیا جائے کہ ان کو صرف سورت کی ابتدا کے لئے لایا گیا ہے نہ ان کے معانی و مطالب مقصود ہیں اور نہ عقیدہ و عمل سے ان کا کوئی تعلق ہے۔

یہ بات اس بنا پر دل کو لگتی ہے کہ ابتدائے کلام میں اس قسم کے حروف لانا اہلِ عرب کے کے لئے نامانوس نہ تھے۔ کلام کے شروع میں کچھ حروف لانے کا رواج پہلے سے موجود تھا مثلاً لا، ما، الا، اما، بل وغیرہ۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ابتدائے کلام میں ان سے مانوس ہونے ہی کی وجہ سے نہ کسی نے سوال و اعتراض کی ضرورت سمجھی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کی وضاحت فرمائی۔ ابتدائے کلام میں جب یہ حروف لائے گئے تو فوراً لوگوں نے سمجھ لیا کہ یہ اسی قسم کے حروف ابتدائے کلام میں لائے گئے ہیں جو قصائد و خطبات کی ابتدا میں لائے جاتے ہیں۔

یہ صحیح ہے کہ خطبات و قصائد میں بعینہٖ یہی حروف اور اسی طرح لانے کا رواج زیادہ نہ تھا لیکن یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ قرآن عربی زبان میں نازل ہونے کے باوجود فصاحت و بلاغت میں تمام نثر کلام عرب کا پابند نہیں ہے۔ خطبات و قصائد، شعر و شاعری، نظم و نثر کلام کی جو بھی قسم ہو نہ کسی دائرہ میں اس کو شامل کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی کے قاعدہ و قانون اور محاورہ کا اس کو بالکلیہ پابند بنایا جا سکتا ہے۔ اگر ایسا ہوتا تو اپنے اپنے دائرہ کے ایک سے ایک ماہر موجود تھے ان کو اس جیسا کلام بنا کر پیش کرنے میں کوئی دشواری نہ ہوتی جب کہ قرآن بار بار اپنے کلام الٰہی ہونے کے ثبوت میں یہ چیلنج کرتا رہا کہ اگر اس میں تمھیں کوئی شبہ ہے تو

اس جیسا چھوٹے سے چھوٹا کلام بھی بنا کر پیش کرو۔ یہ بھی تاریخ سے ثابت ہے کہ لوگوں نے ہزار کوششیں کیں اور اس چیلنج کا جواب دینا چاہا لیکن مجبور ہو کر یہ کہنے پر متفق ہو گئے ما ھٰذا قول البشر۔ (یہ انسان کا کلام نہیں ہے)۔

ایسی حالت میں سہل و آسان بات یہی معلوم ہوتی ہے کہ جس طرح قرآن نے الفاظ نظم و ضبط، معانی و مطالب اور مفہوم کی گہرائی و گیرائی میں اعلیٰ سے اعلیٰ نمونہ پیش کیا ہے۔ اسی طرح ان حروف سے ابتدا کر کے اس نے ابتدائے کلام کا اعلیٰ معیار پیش کیا ہے۔ کسی نہ کسی درجہ (جیسا کہ اوپر گذرا) میں چوں کہ اہلِ عرب اس طرز سے کلام کی ابتدا کرنے سے واقف تھے اس بنا پر نہ انھوں نے سوال و اعتراض کی جرأت کی اور نہ خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو واضح کرنے کی ضرورت سمجھی۔

پھر یہ بات بھی ذہن میں رکھنے کی ہے کہ یہ حروف دو تین مدنی سورتوں کے علاوہ انھیں سورتوں کے شروع میں آئے ہیں جو مکہ میں نازل ہوئی ہیں جہاں قرآن نے "کلامِ عرب" سے مقابلہ کا چیلنج کیا تھا۔ مدینہ میں بھی قرآن کو چیلنج کا سامنا تھا، لیکن "یہ کلام" سے زیادہ "تعلیمات" سے متعلق تھا۔ مدینہ میں اہلِ کتاب (یہود و نصاریٰ) موجود تھے اور کسی نہ کسی شکل میں تورات و انجیل کی تعلیمات باقی تھیں۔ ظاہر ہے کہ مکہ میں ان حروف کے ساتھ کلام کو فصیح و بلیغ بنانے کی جس قدر ضرورت و اہمیت تھی، مدینہ میں اتنی ضرورت و اہمیت نہ تھی۔ غالباً اسی بنا پر مدینہ میں صرف دو تین سورتوں کے شروع میں ان حروف کو لانے پر اکتفا کیا گیا اور مکہ میں نازل ہونے والی ۲۶ ۔ ۲۷ سورتوں کے شروع میں ان کو لانے کی ضرورت سمجھی گئی۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ان حروف سے شروع کرنے کا مقصد ابتدائے سورت کو فصیح و بلیغ بنا کر اس کو اعلیٰ معیار پر پیش کرنا ہے۔ ہمارے علماء و مفسرین نے جس قدر معانی و مطالب بیان کئے ہیں وہ اس بنیاد پر ہیں کہ یہ حروف "رموز و اشارات" ہیں جن تک پہنچنے کی کوشش اہلِ علم کا حق ہے۔ چنانچہ اسی بنیاد پر علماء و مفسرین نے ان تک

پہنچنے کی کوشش کی اور ان کے بے شمار اقوال کتابوں میں محفوظ ہیں۔ کسی زمانے کے اہل علم کو اس حق سے محروم نہیں کیا جا سکتا۔ بس اس کا خیال رہے کہ "قرآن کی "شان اور آن" پر حرف نہ آنے پائے۔

رموز و اشارات قرار دے کر پہلے جو کچھ کہا گیا یا بعد میں جو کچھ کہا جائے گا ان سب کی حیثیت اپنے اپنے ذوق کے مطابق محض تخمین و اندازہ کی ہوگی جس کی صحت کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

س:۔ معلوم ہوا ہے کہ نائب صدر جمہوریہ ہند ہدایت اللہ صاحب کے دولت کدہ پر سورہ والعصر کی تفسیر آپ نے بیان کی ہے اگر تحریری شکل میں محفوظ ہو تو وہ بھیج دیجئے۔[1] محمد نعمان، شاہجہانپور

ج:۔ اَعُوْذُ بِاللّٰہِ مِنَ الشَّیْطٰنِ الرَّجِیْمِ

بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

وَالْعَصْرِ۔ اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ، اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ۔

یہ ہدایتِ الٰہی کی چھوٹی سی سورت ہے، جس میں انسان کے عکس، قوموں کی تقدیر، اور ترقی کے اصول ہر ایک کی جھلک موجود ہے۔ انسان کا عکس جدید دنیا نے بھی لیا ہے اور ہدایتِ الٰہی بھی عکس لیتی رہی ہے۔ لیکن دونوں میں بنیادی فرق یہ ہے کہ جدید دنیا نے جس آئینہ سے لیا وہ کائنات کی عکاسی کے لئے تیار کیا گیا ہے جس میں کائنات کی چیزیں بڑی حد تک دیکھ لی گئیں لیکن انسان ہی کا صحیح عکس اس میں نظر نہ آسکا۔ دراصل انسان ایک سربستہ راز اور صناعی کا بہترین شاہکار ہے۔ اندر کی پر پیچ راہوں سے گذرنا، باریک تاروں تک پہنچنا اور پھر اندھیری کوٹھری میں روشنی کی کھڑکی دریافت کرنا آسان کام نہیں ہے۔ انسان وہیں سفر

---

[1] یہ تقریر وائس چانسلر سید حامد صاحب کے زمانہ میں ۶ فروری ۱۹۸۲ء کو رسالہ "تہذیب الاخلاق" کے اجراء کے وقت نائب صدر جمہوریہ ہند ہدایت اللہ صاحب کی کوٹھی پر لکھ کر کی گئی تھی۔

کر سکتا ہے جہاں اسکی توانائی اجازت دیتی ہے۔ اسی منزل تک جا سکتا ہے جس تک عقل ساتھ دے سکتی ہے۔ راہیں اتنی پرپیچ کہ قدم رکھتے ہی توانائی جواب دے دے۔ تار اس قدر باریک کہ ان کو چھوتے ہی وہ الجھ کر رہ جائیں۔ ایسی حالت میں کیا توقع ہو سکتی ہے کہ انسان خود اپنا عکس لینے میں کامیاب ہو سکے گا۔ بے بسی کی اس صورت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ سمندر کی موجوں سے کھیلنا، پہاڑوں کی چھاتیوں کو روندنا اور چاند کی دھرتی پر قدم رکھنا اس کے لئے آسان ہے، لیکن نفس کی چھوٹی سی ترغیب اور جذبات کی ادنیٰ سی کشش پر قابو پانا اس کے لئے حد درجہ مشکل ہے انسان ہزار ایجادات کے باوجود عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کے لئے کوئی ایجاد اب تک نہ کر سکا۔ ہزار تدبیروں کے باوجود روح اور حیات کے سرچشمہ کی دریافت میں اب تک کامیاب نہ ہو سکا۔ اور جس کا نتیجہ بقول ڈاکٹر اقبالؒ یہ ہے۔

جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا
زندگی کی شب تاریک سحر نہ کر سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گذرگاہوں کا
اپنے افکار کی دنیا میں سفر نہ کر سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا
آج تک فیصلۂ نفع و ضرر نہ کر سکا

ہدایتِ الٰہی نے انسان کے عکس کے لئے جو آئینہ تیار کیا ہے وہ اصلاً اسی کے لئے ہے کائنات اس کے جلو میں خود بخود آجاتی ہے، جو چیزیں انسان کے بنائے ہوئے آئینہ میں دیکھ لی گئیں یا دیکھی جا سکتی ہیں، اس میں ہدایت کو دخل دینے کی ضرورت نہیں بلکہ اس کی حوصلہ افزائی کی ضرورت ہے، چنانچہ وہ یہ کرتی رہی اور اب بھی کر رہی ہے۔ ہدایت الٰہی نے خاص انسان کے لئے جو آئینہ تیار کیا ہے اس میں انسان کی اصلیت نورانی نظر آتی ہے۔

اس میں وہ نورانی موتی بھی نظر آجاتے ہیں جو نیچرل کانسٹی ٹیوشن میں ٹانکے ہوئے ہیں. وہ مخفی تار بھی دکھائی دیتے ہیں جو انسان کے شعور و تحت الشعور میں پیوست ہوتے ہیں اور جن کا ربط ایک ذی شعور طاقت سے ہے۔ تاروں کے وہ زیر و بم بھی دکھائی دیتے ہیں جن کے بغیر زندگی کے ساز میں سوز نہیں پیدا ہوتا اور بہت سے نغمے خاموش ہو جاتے ہیں اور اندھیری کوٹھری میں روشنی کی وہ کھڑکی (قلب) بھی نظر آتی ہے جس کے ذریعہ ماورائے عقل پرواز کی راہیں ہموار ہوتی ہیں ھی کوۃ من عالم القدس (وہ عالم قدس کی جانب ایک طاقچہ ہے)

مذکورہ آیت جو پڑھی گئی ہے وہ اسی ہدایت الہٰی کی ہے جس میں انسان کا بے کم و کاست عکس لیا گیا اور جس کی حفاظت اور صحت کی ضمانت کا اس قدر اہتمام و انتظام کیا گیا کہ اس سے زیادہ کا تصور نہیں کیا جا سکتا۔

ترجمہ یہ ہے؛

"زمانہ شاہد ہے کہ انسان خسارے میں ہے سوائے ان کے جو ایمان لائے اور عمل صالح کئے اور آپس میں ایک دوسرے کو حق کی وصیت کی اور ایک دوسرے کو صبر کی وصیت کی۔"

"عصر" میں واؤ قسم کے لیے ہے اور عصر کے معنی زمانہ ہیں۔ ہدایت الہٰی میں اس طرح قسمیں تمام تر اس دعویٰ کے لئے دلیل اور شہادت کی حیثیت رکھتی ہیں جو قسم کے بعد ذکر کیا جاتا ہے۔ سورت میں انسان کو خسارہ سے بچانے کے لئے جو چار اصول ہیں ان کی صداقت اور سچائی کے کے لئے پوری تاریخ کو شہادت میں پیش کیا گیا ہے۔

پہلا اصول ایمان ہے۔

ایمان جان لینے اور مان لینے کا نام نہیں ہے۔ بلکہ قرآن کی اصطلاح میں اس حقیقت کا نام ہے جس کی تعبیر ہم اپنی زبان میں "دل میں اتر جانا، رگ و ریشہ میں سرایت کر جانا"

سے کرتے ہیں۔

یہ بے جان تصدیق اور جامد عقیدہ کا نام نہیں ہے بلکہ علم و عقیدہ اور معرفت و محبت کے حسین امتزاج سے قلب و ذہن کی ایک خاص کیفیت کا نام ہے جو اس وقت پیدا ہوتی ہے، جب انسان اپنی خواہش، اپنی مرضی حتیٰ کہ اپنی ذات کو اسکی مرضی اور ارادہ پر چھوڑ دیتا ہے جس پر وہ ایمان لایا ہے۔ اس کا تعلق اندرونی زندگی سے ہے۔ جہاں سب سے پہلے اصلاح و انقلاب کی تخم ریزی ہوتی ہے اور جہاں افکار و احساسات اور تصورات کی تخلیق ہوتی ہے۔ یہ ناقابلِ انکار حقیقت ہے کہ کسی اصلاح و انقلاب کے لئے جب عالم انفس (اندرونی زندگی) کی فضا سازگار ہوگئی تو عالم آفاق (بیرونی زندگی) کے تمام مراحل آسانی سے طے ہوتے رہتے ہیں۔

دوسرا اصول "عمل صالح" ہے

عمل صالح سے مراد چند ظاہری مراسم و اعمال اور چند رواجی نیکیاں نہیں ہیں بلکہ اس کا قرآنی مفہوم اخلاقیت و مادیت کے ہر شعبے کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے۔ البتہ پہلے کی حیثیت بنیاد کی ہے کہ اس کے بغیر نہ صالح معاشرہ وجود میں آتا اور نہ عالمی تصرفات انسانیت کے لیے مفید بنتے ہیں۔

کلامِ عرب میں "صالح" کا لفظ جس کام کے سلسلے میں بولا جاتا ہے اس کی مناسبت سے صلاحیت اور موافقت مراد ہوتی ہے۔ قرآن و سنت اور مفسرین کے اقوال سے بھی موقع کی مناسبت سے صالح کے مفہوم میں عمومیت اور وسعت کا ثبوت ملتا ہے۔

تیسرا اصول "تواصی بالحق" ہے۔

تواصی وصیت سے بنا ہے جس میں ذمہ داری و نگرانی، ایثار و قربانی۔ باہمی شرکت و تعاون جذبہ و اسپرٹ اقدام و عزم سب ہی ملحوظ ہیں، حق کے معنی ثبوت اور قیام کے ہیں، کلامِ عرب میں یہ جہاں کہیں بھی استعمال ہوا ہے۔ وہاں ثبوت، قیام، نہ ٹلنا، نہ ہٹنا وغیرہ مفہوم کا

پایا جانا یقینی ہے۔ مفسرین کے اقوال سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔ مثلاً وہ بات جس کا واقع ہونا قطعی ہو، وہ بات جو عقل کے نزدیک مسلّم ہو، وہ بات جو اخلاقاً فرض ہو۔

چوتھا اصول "تواصی بالصبر" ہے۔

صبر ایک منفی قوت نہیں بلکہ زبردست مثبت قوت ہے جس سے اصلاح وانقلاب میں مدد لی جاتی، ظرف کی کمی وبیشی کی نشاندہی ہوتی اور زندگی کے مقام ومرتبہ کا پتہ لگایا جاتا ہے۔ مطالبات وفرائض کی ادائیگی پر صبر، مرغوبات ومفادات کے ترک پر صبر، مشکلات ومصائب پر صبر۔

ان چاروں کی تشریح اس طرح بھی کی جاتی ہے۔

(۱) ایمان:

جن نظریات پر کسی تحریک کی بنیاد رکھی گئی یا کسی قوم کی تنظیم ہوئی ہو وہ افراد جماعت کی رگ رگ میں سمائے ہوئے اور ان کی پوری زندگی پر چھائے ہوئے ہوں۔

(۲) عمل صالح:

ان نظریات کو بروئے کار لاتے کے لئے جن جن تدبیروں اور صلاحیتوں کی ضرورت پڑے اور جس جس قسم کی اطاعت وفرمانبرداری کا مطالبہ کیا جائے اس کے لئے قوم کے افراد ذاتی مفاد کو نظرانداز کر کے ہر طرح کی قربانی کے لئے تیار رہیں۔

(۳) تواصی بالحق

قوم کا ہر فرد قولی اور عملی طور پر ان نظریات کا مبلغ ہو اور ایک دوسرے کی نگہداشت اور تعلیم وتربیت کو اپنی ذمہ داری سمجھتا ہو۔

(۴) تواصی بالصبر

قوم کے افراد عزم واستقلال کے ساتھ مطالبات وفرائض اور مصائب ومشکلات میں ثابت قدم رہیں اور آگے بڑھنے کا جذبہ سرد نہ ہونے پائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"علم کو مضبوطی کے ساتھ پکڑو، علم مومن کا دوست ہے، حلم (بردباری) اس کا وزیر ہے، عقل اس کی رہبر ہے، نرم خوئی اس کا بھائی اور صبر اس لشکر کا امیر الامراء (کمانڈر انچیف) ہے

(نوادر الاصول از تفسیر عزیزی)

یہ چار اصول ہیں جن میں قوموں کی تقدیر چھپی ہے۔

چوں سرمۂ افرنگی از دیدہ فرو شستم
تقدیر امم دیدم پنہاں بکتاب اندر

حدیثِ نبویؐ

س:۔ مستشرقین رسولِ اقدس صلی اللہ علیہ وسلم پر سخت قسم کے حملے کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ بعض نے (معاذ اللہ) مرگی زدہ تک آپؐ کو کہدیا ہے۔ کیا آپؐ کی زندگی میں ایسی کوئی حالت وکیفیت پائی جاتی تھی؟ نواب رحمت اللہ خاں شیروانی، مزمل منزل، علی گڑھ

ج:۔ وحی نازل ہونے کے وقت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم پر بعض وقت غیر معمولی حالت وکیفیت طاری ہوتی تھی جس میں شعورِ نبوّت زیادہ گہرے مقام میں ڈوب کر کسب فیض کرتا تھا، اس حالت وکیفیت کو نہ سمجھنے کی بنا پر عہدِ جدید کے بعض بددیانت مؤرخین نے (معاذ اللہ) مرگی کے دورہ کا نتیجہ قرار دیا ہے، لیکن اس سلسلے میں چند باتیں قابلِ غور ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا معاشرہ اتنا غیر ترقی یافتہ نہ تھا کہ لوگ "مرگی" جیسے مرض کی شناخت نہ کر سکتے۔

(۲) چالیس سال تک رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس معاشرہ میں رہے لیکن کبھی آپؐ کی زندگی میں اس مرض کا پتہ نہیں چلتا۔ خود قرآن نے اس مدّت کو بطور سند پیش کیا ہے۔ (یونس رکوع ۲)

(۳) یہ حالت وکیفیت نزولِ وحی کے وقت ہوتی رہی، کبھی اس کے بغیر نہیں ہوئی، اگر (معاذ اللہ) "مرگی" کا مرض ہوتا تو پہلے کبھی ضرور ہونا چاہیئے تھا۔ یہ عجیب بات ہے کہ

جب آپ کو زندگی کے بارے میں ہدایت دی جائے اور "اصول" بتائے جائیں تو اس وقت لازمی طور سے مرگی کا دورہ پڑے اور عام حالات میں کبھی اس کا حملہ نہ ہو۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے عقیدت و نیاز مندی کی گردن جھکا کر جس طرح لوگوں نے عقیدت و محبت کا ثبوت دیا کسی مرگی زدہ کے لئے نہیں ہو سکتا۔

(۵) اس حالت و کیفیت کے گذرنے کے بعد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس "کلام" کی تلاوت فرماتے تھے، وہ آج بھی موجود و محفوظ ہے، کسی مرگی زدہ سے ایسے کلام کی توقع نہیں ہو سکتی۔

ان حقائق کی موجودگی میں مذکورہ اعتراض اس قدر خلاف واقعہ ہے کہ ڈاکٹر گبن (جس نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زندگی پر کئی اعتراض کئے ہیں) نے بھی اس کو یونانیوں کا اتہام تسلیم کیا ہے اور اعتراض کرنے والوں پر سخت نکیر کی ہے۔

(تاریخ زوال روما (انگریزی) ج ۵ ص ۲۷ مع حاشیہ)

س :- محدثین نے حدیثیں جمع کرنے کی جس قدر کوششیں کی ہیں کیا وہ مستشرقین کے پیشِ نظر نہیں ہیں؟ (ایضاً)

ج :- یقیناً ان کے پیشِ نظر ہیں جیسا کہ مشہور متعصب مستشرق "گولڈزیہر" نے اعتراف اس طرح کیا ہے۔

"حدیثوں کو جمع کرنے کے لئے محدثینؒ نے اسلامی دنیا کے ایک کنارے سے دوسرے کنارے تک "اندلس سے وسط ایشیا تک" شہر شہر اور گاؤں گاؤں کا پیدل سفر کیا، اس زمانہ میں حدیث جمع کرنے کی اس سے زیادہ معتبر اور قابل اعتماد صورت نہ تھی۔ رحّال (بہت سفر کرنے والے) اور جوّال (بہت سیر و سیاحت کرنے والے) کے قابلِ فخر القاب کے دراصل مستحق یہی لوگ تھے۔ راہِ علم کے ان مسافروں کے لئے طوّاف الاقالیم (ملکوں

کا طواف کرنے والے نہ کسی استعارہ پر مبنی ہے اور نہ اس میں کسی طرح کا مبالغہ ہے۔ ان لوگوں نے تمام ملکوں کا سفر محض سیر و سیاحت یا تجربہ حاصل کرنے کے لئے نہیں کیا بلکہ ان کا مقصد صرف حدیث کے جاننے والوں سے ملنا اور ان سے حدیثیں حاصل کرنا تھا۔ حدیث کی طلب و جستجو میں ان کی مثال اس "چڑیا" کی تھی جو ہر درخت (اسکی ہر شاخ پر) اس کی پتیوں سے غذا حاصل کرنے اور لطف اندوز ہونے کے لئے بیٹھتی ہے۔

(گولڈزیہر مسلم اسٹڈیز ج ۲ ص ۱۶۵، انگلش ترجمہ)

س :۔ حدیث کا روایتی معیار تو ہم لوگوں کے سامنے ہے اور مدارس میں اس پر کافی گفتگو بھی ہوتی ہے۔ لیکن حدیث کا درایتی معیار کیا ہے جس کی اس دور میں خاص طور سے ضرورت بیان کی جاتی ہے؟ (مولانا) محمد حنیف ملی (شیخ الحدیث) مالیگاؤں

ج :۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دین و شریعت سے متعلق جو کچھ منسوب ہو اس کو "حدیث" کہتے ہیں۔ اس نسبت کی صحت کو جانچنے کے لئے اہلِ علم نے ایک "معیار" مقرر کیا ہے جس کا نام "درایتی معیار" ہے۔

لغت میں درایت کے معنی "معرفت" کے ہیں۔

حدیث کی صحیح معرفت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ راوی (حدیث نقل کرنے والا) اور مروی (حدیث) دونوں سے متعلق پوری معلومات ہوں، یعنی راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ کہاں اور کب پیدا ہوا؟ اس کا حافظ قوی تھا یا کمزور، نظر سطحی تھی یا گہری، فقیہ تھا یا غیر فقیہ، جاہل تھا یا عالم، اخلاق و کردار کیسے تھے؟ ذرائع معاش اور مشاغل کیا تھے؟ روایت کرنے میں مقرر شرطوں کا لحاظ کیا ہے یا نہیں؟۔ اسی طرح مروی (حدیث) کے بارے میں معلوم ہو کہ الفاظ و جملوں میں کسی قسم کی خامی و کمزوری یا مقررہ قواعد کی خلاف ورزی تو نہیں پائی جاتی ہے۔ نیز معانی و مفہوم میں عقل مشاہدہ، تجربہ، زمانے کے طبعی تقاضے،

مسلمہ اصول اور قرآنی تصریحات کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ہے جن سے کسی طرح بھی شانِ نبوتؐ پر حرف آئے یا فرمودات نبویؐ میں سطحیت ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو۔

درایت کی اصطلاحی تعریف دو طرح منقول ہے۔

(۱) عام اور

(۲) خاص

"عام" وہ ہے جس کا تعلق راوی اور مروی دونوں کی معرفت سے ہے اور "خاص" وہ ہے جس کا تعلق صرف مروی (حدیث) کی معرفت سے ہے۔ اس طرح علم درایت کے اصلاً دو جز ہیں۔

(۱) نقد حدیث اور

(۲) فہم حدیث

پھر نقد حدیث کے دو پہلو ہیں۔

(الف) خارجی نقد اور

(ب) داخلی نقد

خارجی نقد میں احوالِ راوی کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و درجہ بندی ہوتی ہے اور داخلی نقد میں معانی اور مفہوم کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و تبیین ہوتی ہے۔ یعنی پہلے میں روایتی معیار اور دوسرے میں درایتی معیار زیادہ زیر بحث آتا ہے۔

اسی طرح فہم حدیث کے بھی دو پہلو ہیں:

(الف) خارجی فہم اور

(ب) داخلی فہم

خارجی فہم میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث کے مفہوم میں وقتی حالات، مقامی اثرات اور زمانی خصوصیات کو کس حد تک دخل ہے؟

داخلی فہم میں یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث کے مفہوم اور موقع ومحل کی تعیین میں کن مقاصد کا لحاظ ضروری اور کس وقت کن کو مقدم یا مؤخر کرنے کی گنجائش ہے؟

نقد حدیث کے خارجی پہلو (خارجی نقد) پر کام ہوتا رہا ہے، لیکن اس کے داخلی پہلو نیز فہم حدیث کے دونوں پہلوؤں پر کام زیادہ سامنے نہ آسکا۔ جس کی وجہ سے حدیث کی شناخت اور اس کے محل کی تعیین میں دشواری پیش آرہی، نیز حدیث کی افادیت گویا ایک دو کو زمانہ کے ساتھ محدود ہوگئی ہے۔ حالاں کہ ان پہلوؤں پر کام کرنے کے نہایت قیمتی فائدے ہیں۔ مثلاً

(۱) داخلی نقد سے "حدیث" الفاظ ومعانی کی مختلف کمزوریوں سے پاک ہو کر اپنی اصلی ہیئت وعظمت برقرار رکھتی ہے۔

(۲) "خارجی فہم" سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کس حدیث کی روح اور قالب دونوں مقصود ہیں اور کس کی صرف روح مقصود ہے اور "قالب" حالات کی تبدیلی کے ساتھ بدلتا رہتا ہے۔

(۳) داخلی فہم سے حکمتوں اور مصلحتوں کی دریافت ہوتی ہے جن سے احکام ومسائل کے استخراج واستنباط کی راہیں کھلتی ہیں۔

ظاہر ہے کہ خارجی نقد کی طرح اگر ان "فوائد" کو حاصل کرنے کی کوشش بھی مسلسل جاری رہتی تو نہ حدیث کی افادیت مجروح ہوتی اور نہ اس کو ایک دور و زمانہ کے ساتھ محدود کرنے کی کسی کو جرأت ہوتی۔

س:۔ حدیث کی صحیح معرفت کا طریقہ کیا ہے اور اس کی تحقیق وتنقید کن اصولوں کے تحت کی جائے؟ (ایضاً)

ج:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف دین وشریعت سے متعلق جو کچھ منسوب ہو اس کو حدیث کہتے ہیں۔

تحقیق وتنقید کے لحاظ سے حدیث کے دو جزو ہیں (۱) متن اور (۲) سند۔ متن اصل

حدیث اور سند اس تک پہنچنے کے ذریعہ اور راستے کو کہتے ہیں۔ سند پر گفتگو کا تعلق خارجی نقد حدیث اور متن پر گفتگو کا تعلق داخلی نقدِ حدیث سے ہے۔ خارجی نقد میں راوی کے احوال کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و درجہ بندی ہوتی ہے اور داخلی نقد میں الفاظ معانی اور مفہوم کے لحاظ سے حدیث کی تحقیق و محل کی تعیین ہوتی ہے۔

حدیث کی صحیح معرفت اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ راوی (حدیث نقل کرنے والے) اور مروی (حدیث) دونوں سے متعلق پوری معلومات ہوں، یعنی راوی کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ کہاں اور کب پیدا ہوا، اس کا حافظہ قوی تھا یا کمزور، نظر سطحی تھی یا گہری، فقیہ تھا یا غیر فقیہ، جاہل تھا یا عالم، اخلاق و کردار کیسے تھے، ذرائع معاش و مشاغل کیا تھے، روایت کرنے میں اس نے مقررہ شرطوں کا لحاظ کیا ہے یا نہیں؟ اسی طرح مروی کے بارے میں معلوم ہو کہ اس کے الفاظ و جملوں میں کسی قسم کی خامی و کمزوری یا مقررہ قواعد کی خلاف ورزی تو نہیں پائی جاتی ہے۔ معانی و مفہوم میں عقل، مشاہدہ، تجربہ، زمانے کے طبعی تقاضے، کسی مسلمہ اصول اور قرآنی تصریحات کی خلاف ورزی تو نہیں لازم آتی ہے جن سے کسی طرح بھی شانِ نبوتؐ پر حرف آئے یا فرمودات نبویؐ میں سطحیت ظاہر ہونے کا اندیشہ ہو۔

خارجی نقد پر تو کام لوگوں کے سامنے آچکا ہے لیکن داخلی نقد پر جو کچھ کام ہوا وہ زیادہ لوگوں کے سامنے نہ آسکا۔ اس لئے حدیث کے تنقیدی مطالعے میں سر دست اسی کو اہمیت دی جارہی ہے۔

س:۔ خارجی نقد کے اصول تو ہماری درسی کتابوں میں پڑھائے جاتے ہیں، داخلی نقد حدیث کے اصول کیا ہیں؟ (ڈاکٹر) محمد سالم قدوائی، ریڈر اسلامک اسٹڈیز، مسلم یونیورسٹی

ج:۔ داخلی نقد حدیث کے اصول یہ ہیں۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں کسی قسم کی لفظی و معنوی رکاکت (سطحیت) نہ پائی جائے۔ رکاکت کی دو قسمیں ہیں (۱) لفظی اور (۲) معنوی۔ لفظی رکاکت یہ ہے

کہ الفاظ و جملوں میں فصاحت و بلاغت کے معیار اور قواعد عربیہ کی خلاف ورزی ہو کہ جس کو دیکھکر عربی زبان کا ماہر جان لے کہ اس قسم کا کلام فصیح اللسان کا نہیں ہو سکتا، چہ جائیکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہو (جو افصح ترین تھے)۔ معنوی رکاکت یہ ہے کہ معنی و مفہوم میں نادانی و کم عقلی کی بات پائی جائے جو شانِ نبوت سے فروتر ہو اور کلام معیارِ نبوّت سے گر جائے۔

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں خوبصورت چہرے کی تعریف، ان کی طرف دیکھنے اور ان سے حاجت طلب کرنے کا حکم یا آگ کا عذاب ان کو نہ ہونے کی خبر ہو۔

(۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں مختلف پیشوں اور ان کے اختیار کرنے والوں کی بُرائی بیان کی گئی ہو۔

(۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں خاندان، قوم یا شہر کی برائی ہو۔

(۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں بے ڈھنگی اور اوٹ پٹانگ باتیں پائی جائیں جو رسول اللہ صلعم کی شان سے بعید ہوں۔

(۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں لغویت، تمسخر اور کم عقلی و بے وقوفی کی بات پائی جائے جس سے ذمہ دار لوگ پرہیز کرتے ہیں۔

(۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے واقعے کی تشریح اس انداز سے ہو کہ نبوت پر حرف آئے اور معیارِ نبوت برقرار نہ رہے۔

(۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث کلام انبیاء کے مشابہ نہ ہو چہ جائیکہ رسول اللہ صلعم کا کلام جس کو مختلف وجوہ سے فوقیت حاصل ہے۔

(۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں ایسا کھلا بطلان ہو جو

دلالت کرتا ہو کہ یہ اللہ کے رسول ؐ کا کلام نہیں ہو سکتا۔

(۱۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث محسوس، عام مشاہدہ اور عادت کے خلاف ہو۔

(۱۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث عقل عام کے خلاف ہو یعنی فرد واحد یا کسی طبقے کی عقل کے خلاف نہیں بلکہ عام طور پر لوگ اس کو قبول کرنے کے لئے تیار نہ ہوں۔

(۱۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث شہوت و فساد کی رغبت دلاتی ہو۔

(۱۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث حکمت و اخلاق کے عام اصول کے خلاف ہو۔

(۱۴) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث قواعد طب (جس پر اتفاق کیا گیا ہو) کے خلاف ہو۔

(۱۵) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث تاریخی حقائق کے خلاف ہو۔

(۱۶) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث کے خلاف شواہد ایسے موجود ہوں جن سے ان کا باطل ہونا ظاہر ہوتا ہو۔

(۱۷) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث اللہ تعالیٰ کی تنزیہ و کمال کے خلاف ہو۔

(۱۸) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث صداقت قرآن کے خلاف ہو۔

(۱۹) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث سنت صریحہ کو کھلم کھلا توڑنے والی ہو۔

(۲۰) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث ان تمام قواعد کے خلاف ہو جو قرآن و سنت سے مستنبط کیے گئے ہیں۔

(۲۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں آئندہ واقعات کی ایسی پیشینگوئی ہو جو مہینہ اور سال کے تعیّن کے ساتھ ہو۔

(۲۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں چھوٹے کام پر بھاری ثواب کی بشارت ہو۔

(۲۳) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث میں چھوٹی بات پر سخت وعید کا مبالغہ ہو۔

ان اصولوں سے اندازہ ہوتا ہے کہ اہلِ علم نے حدیثوں کے جانچنے کے لئے کس قدر بلند معیار قائم کیا ہے، ان کے علاوہ بھی محدثین نے کچھ کلی قواعد ذکر کئے ہیں جن میں ابواب کے تحت روایتوں کو موضوع قرار دیا گیا ہے طوالت کے خیال سے ان کا ذکر نہیں کیا جارہا ہے [1]۔

س ۵:۔ کیا خارجی نقد کے جو اصول کتابوں میں مذکور ہیں ان کا تعلق داخلی نقد سے بالکل نہیں ہے اور اگر ہے تو کس قسم کا ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ داخلی نقد یعنی حدیث کو جانچنے کے مستقل اصول وقواعد کے علاوہ سند کو جانچنے (خارجی نقد) کے جو اصول مقرر ہیں ان کا تعلق بھی داخلی نقد سے ہے، بعض اصول تو داخلی نقد حدیث میں خاص طور سے کام آتے ہیں۔ مثلاً

مرفوع۔ وہ حدیث جس کی سند کی انتہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچے۔

موقوف۔ وہ حدیث جس کی سند کی انتہا صحابیؓ تک پہنچے۔

مقطوع۔ وہ حدیث جس کی سند کی انتہا تابعی تک پہنچے۔

مختلف الحدیث۔ وہ حدیث جس کی دوسری حدیث معارض ہو اور کسی دشواری کے بغیر دونوں کے مفہوم کو جمع کرنا ممکن ہو۔

ناسخ ومنسوخ۔ وہ دو حدیثیں جن کو جمع کرنا ممکن نہ ہو، ایسی صورت میں دونوں کی تاریخ

---

[1] داخلی نقد حدیث کے اصول کی مثالوں اور حوالوں کے لئے ملاحظہ ہو راقم کی کتاب "حدیث کا درایتی معیار" شائع شدہ ندوۃ المصنفین جامع مسجد دہلی۔

کے لحاظ سے ایک مقدم اور دوسری موخر ہے تو پہلی منسوخ اور دوسری ناسخ ہوگی ایسی صورت میں دونوں کا موقع ومحل متعین کیا جائے گا۔

بعض اصول داخلی وخارجی نقد دونوں میں مشترک ہیں، مثلاً حدیث کی پہلی تقسیم صحیح، حسن اور ضعیف کی طرف کی جاتی ہے اور حدیث صحیح کی شرط یہ ہے کہ وہ شاذ اور معلّل نہ ہو۔ شاذ اور معلّل کا داخلی تعلق نقد حدیث سے ہے۔

صحیح۔ وہ حدیث جو ذمہ دار (عادل) اور قوی حافظے والے شخص سے روایت ہو اور معلّل وشاذ نہ ہو۔

حسن۔ وہ حدیث جس میں اگرچہ "صحیح" کی شرطیں پائی جائیں لیکن اس کے بلند معیار سے کسی درجہ فروتر ہوں۔

ضعیف۔ وہ حدیث جس میں صحیح کی کل یا بعض شرطیں نہ پائی جائیں۔

شاذ۔ وہ حدیث جس کے الفاظ کی زیادتی یا کمی میں ثقہ راوی ثقہ جماعت کی مخالفت کرے اور دونوں کے درمیان جمع ممکن نہ ہو، یہ مخالفت کبھی سند اور کبھی متن میں ہوتی ہے۔

معلّل۔ وہ حدیث جس میں کسی علت کی وجہ سے اس کی صحت مجروح ہو جائے حالانکہ ظاہر میں کوئی خرابی نہ معلوم ہو، علت سے مراد وہ خفی اور باریک اسباب ہیں جو حدیث میں خرابی پیدا کر دیں، مثلاً منقطع کو متصل اور موقوف کو مرفوع بنا دیں یا کسی حدیث کو دوسری میں شامل کر دیں یا اس کے مثل جو بھی تبدیلی حدیث کی صحت کو مجروح کر دے وہ علت میں داخل ہوگی، علت سند اور متن دونوں میں پائی جاتی ہے۔

منکر۔ وہ حدیث جس کا راوی تنہا ہو اور اس شخص کے علاوہ نہ اس طریق سے نہ دوسرے طریق سے حدیث کے متن کا پتہ چل سکے۔

مضطرب۔ وہ حدیث جس میں روایت کے الفاظ مختلف ہوں، کوئی راوی کسی طرح روایت کرے اور کوئی اس کے مخالف طریقے سے روایت کرے۔

مصحف ۔ وہ حدیث جس میں لفظ یا معنی کو بدل دیا جائے سننے کی غلطی سے ہو یا دیکھنے کی غلطی سے ہو۔

مقلوب ۔ وہ حدیث جس میں کسی راوی سے متن میں کوئی لفظ الٹ جائے یا سند میں کسی راوی کا نام الٹ جائے یعنی جس کو مقدم ہونا چاہیئے وہ موخر ہوجائے اور جس کو موخر ہونا چاہیئے وہ مقدم ہوجائے یا کسی نام و لفظ کی جگہ کوئی دوسرا نام و لفظ رکھ دیا جائے۔

مُدرج ۔ وہ حدیث جس کے متن یا سند میں ایسی زیادتی کا پتا چلے جو اس کا جزء نہیں ہے۔

خارجی نقد کے اور بھی بعض اصول ہیں جو دونوں میں مشترک ہیں جن کی بنا پر محدثین نے درایت کی ایسی تعریف بھی کی ہے جو دونوں پر صادق آتی ہے۔ اس طرح اصولِ حدیث کی کتابوں میں درایت کی دو تعریفیں منقول ہیں (۱) عام اور (۲) خاص۔

درایت کی عام تعریف : درایت حدیث وہ علم ہے جس سے راوی کی شرطیں، روایت کی قسمیں اور اس کے احکام کی معرفت ہوتی ہے۔ نیز مرویات کی قسمیں اور ان کے معانی کا استخراج ہوتا ہے۔

درایت کی خاص تعریف : درایت حدیث وہ علم ہے جس میں الفاظ حدیث سے سمجھے گئے مفہوم و مراد سے بحث ہوتی ہے کہ وہ عربی قواعد و شرعی ضوابط پر مبنی اور رسول اللہؐ کے احوال کے مطابق ہوں۔

س :۔ کیا خارجی و داخلی نقد کے درمیان ٹکراؤ بھی ہوتا ہے یعنی ایک لحاظ سے حدیث درجۂ سند کو پہنچتی ہو اور دوسرے کے لحاظ سے نہ پہنچتی ہو۔ (ڈاکٹر مولانا زین الساجدین)

ج :۔ خارجی و داخلی نقد کے اکثر و بیشتر اصولوں میں اشتراک کی وجہ سے بالعموم خارجی و داخلی نقد میں ٹکراؤ نہیں ہوتا۔ بلکہ خارجی نقد (سند) کے لحاظ سے جو حدیث صحیح ہوتی وہ داخلی (متن) کے لحاظ سے بھی صحیح ہوتی ہے۔ اس کے باوجود سند و متن کی صحت کے درمیان تلازم

نہیں ہے۔ یعنی جب ایک صحیح ہو تو لازمی طور سے دوسرا بھی صحیح ہو یا ایک حسن ضعیف ہو تو لازمی طور سے دوسرا بھی حسن وضعیف ہو۔ چنانچہ محدثین جب سند کی صحت وغیرہ کا حکم لگاتے ہیں تو وہ متن کے لئے لازم نہیں ہوتا۔ اسی طرح جب متن کے بارے میں کوئی حکم لگاتے ہیں تو وہ سند کے لیے لازم نہیں ہوتا۔

س :۔ داخلی وخارجی میں ٹکراؤ کی شکلیں بیان کیجیے تاکہ صورت حال کی وضاحت ہو سکے۔ (مولوی ریاض الرحیم ناگپور)

ج :۔ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ خارجی نقد (سند) کے لحاظ سے حدیث صحیح ہوتی ہے لیکن داخلی نقد کے لحاظ سے پایۂ اعتبار سے ساقط ہوتی ہے اس کی عموماً دو شکلیں ہیں۔

(الف) بعض بددین اور جھوٹے راوی کسی موضوع حدیث کو ثقہ راویوں کی حدیث میں داخل کر دیتے، پھر یہ داخل شدہ حدیث ثقہ راوی کی حدیث سمجھ کر روایت کی جاتی ہے۔ مثلاً ابن ابی العوجاج جو حماد بن سلمہ کا ربیب (سوتیلا لڑکا) تھا وہ ثقہ راویوں کی حدیث میں یہ حرکت کیا کرتا تھا۔

(ب) کوئی راوی جھوٹے اور ضعیف لوگوں سے حدیث سنتا جس کو یہ لوگ اپنے شیخ سے روایت کرتے تھے لیکن روایت حدیث میں حرص کی وجہ سے یہ راوی درمیان سے جھوٹے اور ضعیف لوگوں کے نام نکال کر براہِ راست شیخ سے روایت کرنے لگتا تھا جس سے حدیث مقلوب ہو جاتی تھی، مثلاً بقیہ بن ولید کے شاگرد ایسا کر کے اس کی حدیثیں بگاڑ دیتے تھے۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ داخلی نقد کے لحاظ سے حدیث صحیح ہوتی ہے، لیکن خارجی کے لحاظ سے وہ اس درجہ کی نہیں ہوتی، اس کی شکل یہ ہوتی ہے کہ متن حدیث دوسرے طریق سے بھی مروی ہو جس میں اس طریق والی خرابی نہ پائی جائے۔

داخلی وخارجی نقد کے ٹکراؤ کی دوسری صورت کا پہچاننا زیادہ مشکل نہیں ہے۔ البتہ پہلی صورت کی پہچان زیادہ مشکل ہے جس کے لئے فنّی ذوق کے بغیر چارہ نہیں ہے۔ یہ فنی ذوق

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ کی بکثرت ممارست سے پیدا ہوتا ہے یہ ایک خاص قسم کی نفسی کیفیت اور مضبوط ملکہ ہے جس کے ذریعہ نبوت کے الفاظ کی پہچان ہوتی ہے کہ وہ کیا ہیں اور کیا نہیں؟

س:۔ داخلی وخارجی نقد کے ٹکراؤ کی صورت میں محدثین نے ٹکراؤ کے دفعیہ کی کیا شکلیں نکالی ہیں۔ (مولانا وڈاکٹر) عبد العظیم اصلاحی ۔ جدہ ، سعودیہ عربیہ

ج:۔ سہولت کے لیے داخلی وخارجی نقد حدیث کے ٹکراؤ کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔

۱. غیر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ۔

۲. مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ۔

اگر غیر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ ہے تو پہلے مستند کتب کی طرف رجوع کیا جائے گا اگر ان میں نظیر موجود ہے تو روایت کی حیثیت متعین کرنے میں زیادہ دشواری نہ ہوگی اور اگر کوئی نظیر نہیں ہے تو بالعموم خارجی نقد کے ذریعہ حدیث کی تحقیق ہو جائے گی۔

اور اگر مستند کتب حدیث کی روایت میں ٹکراؤ ہے اور خارجی نقد کے لحاظ سے وہ صحیح ہے تو پہلے کلامِ نبوتؐ کی حیثیت سے اس کا محل متعین کرنے کی کوشش کی جائے گی اور اگر اس سے ٹکراؤ دور نہ ہو تو پھر داخلی نقد کو بنیاد بنا کر اس کے صحیح وغیر صحیح ہونے کا فیصلہ کیا جائے گا[1]

شاہ ولی اللہ رحؒ کے نزدیک محدثین کی معتمد علیہ اور ان کی توجہات کا مرکز حدیث کی یہ کتابیں ہیں۔

مؤطا ، بخاری ، مسلم ، ابو داؤد ، ترمذی ، مسند احمد و نسائی

لیکن اس کا مطلب نہیں کہ صحیح حدیثیں صرف ان ہی کتابوں میں ہیں ان کے علاوہ اور کہیں ان کا وجود نہیں ہے۔ امیر یمانی کی کتاب "توضیح الافکار و تنقیح الانظار فی اصول الحدیث"

---

[1] دلائل کے لیے ملاحظہ ہو "حدیث کا درایتی معیار" ص ۲۷۵ تا ۲۷۸

میں ایک مستقل باب "عدم انحصار الصحیح فی کتب الحدیث" کے نام سے ہے جس میں اس خیال کی تردید کی گئی ہے۔ شاہ ولی اللہؒ نے بھی بقیہ کتابوں کی حدیثوں کو غیر صحیح نہیں قرار دیا ہے بلکہ ان کی تحقیق کا کام ماہرین حدیث کے سپرد کیا ہے۔ نقد حدیث میں جس طرح خارجی کی اہمیت ہے اسی طرح داخلی کی بھی ہے۔ اس اہمیت کے باوجود ہر موقع پر صرف خارجی نقد کو بنیاد بنانا اور بات نباہنے کے لئے حدیث کی ناقابل قبول تاویل سے بھی دریغ نہ کرنا کسی طرح مناسب نہیں ہے۔ "جواہرات" کے ڈھیر میں اگر چند خزف ریزوں کی آمیزش ہو تو ڈھیر کی عظمت اس میں ہے کہ ان کو خزف ریزہ تسلیم کیا جائے نہ کہ دور از کار تاویل کے ذریعے ان کو جواہرات ثابت کیا جائے اس سے خزف ریزے تو جواہرات میں تبدیل نہ ہو سکیں گے البتہ ان کی وجہ سے جواہرات کی قدر و قیمت یقیناً گھٹ جائے گی۔

داخلی نقد کے سلسلے میں یہ بات ضرور یاد رکھنی چاہیئے کہ حدیث کا ماخذ و سرچشمہ شعور نبوتؐ ہے اس کو جو خصوصیات حاصل ہیں وہ کسی اور کے شعور کو حاصل نہیں ہیں، لازمی طور سے شعور نبوتؐ سے نکلی ہوئی بات (حدیث) عام لوگوں سے ممتاز اور اس کی نقد و تحقیق کا پیمانہ دوسروں کے پیمانے سے مختلف ہوگا ورنہ نبیؐ اور غیر نبیؐ کے کلام میں فرق و امتیاز نہ قائم رہ سکے گا۔

س:۔ حدیث کی نقد و تحقیق میں افراط و تفریط کے دو گروہ کون سے ہیں جن کا تذکرہ زبان پر آتا رہتا ہے۔ (ڈاکٹر) الطاف جاوید، لاہور، پاکستان

ج:۔ بدقسمتی سے حدیث کی نقد و تحقیق میں بھی افراط و تفریط کے دو گروہ پیدا ہو گئے ہیں جنھوں نے نبوت کی قدر و منزلت نہیں پہچانی۔

۱۔ ایک گروہ نے کلام نبوت (حدیث) کو جانچنے کے لئے اسی پیمانے سے کام لیا جو عام لوگوں کے کلام کو جانچنے کے لیے مقرر ہے اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انھوں نے ہر ایسی حدیث سے انکار کر دیا جن میں کوئی علمی حقیقت بیان ہوئی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے

میں وہ مشہور نہ تھی یا کوئی خوش خبری مستقبل سے متعلق تھی جس کا ابھی وقت نہ آیا تھا، یا قانونی کلیہ وحکمت کا اصول بیان ہوا تھا جو اس وقت کی ذہنی سطح سے بلند تھا اگرچہ بعد میں اس کا رواج ہو گیا۔ حالاں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صاحب وحی تھے، اسرارِ غیب سے بھی ایک حد تک واقف تھے، علم وحکمت کی ترویج اور قانون وشریعت کا نفاذ آپؐ کا خاص مشن تھا، اس لیے آپؐ نے اگر کوئی بات وقت کی ذہنی سطح سے بلند کہی یا قانون واصول اس انداز سے بیان کیے کہ بعد میں فلسفے یا قانونی کلیے کے مشابہ قرار پائے تو نہ شانِ نبوت پر حرف آتا ہے اور نہ کسی مقنن وفلسفی سے متاثر ہونے کا سوال اٹھتا ہے۔

۲۔ دوسرے گروہ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب جو بات بھی دیکھی اس کو "حدیث" قرار دینے میں دین ومذہب کی سب سے بڑی دینی خدمت سمجھ لیا خواہ اس کی خاطر کتنی ہی دور از کار تاویل کرنی پڑے اور معیارِ نبوت گر کر کہیں سے کہیں پہنچ جائے۔

س:۔ عدل واعتدال کی راہ آپ کے نزدیک کیا ہے؟

ج:۔ عدل واعتدال کی راہ یہ ہے کہ مقامِ نبوت تسلیم کرنے کے بعد حدیثوں کے پرکھنے کے اصول وضوابط پر ٹھیک ٹھیک عمل کیا جائے، اگر اس کے بعد بھی حدیث کی معرفت میں واقعی دشواری قائم رہے تو فقہ کی طرح حدیث میں بھی اجتہاد کا دروازہ کھلا ہوا ہے اور ماہرینِ حدیث کو مزید اصول وضوابط وضع کرنے اور ان کے ذریعہ حدیث کی معرفت حاصل کرنے کا حق ہے۔[1]

اب تک اس سلسلے کی کوئی قابلِ ذکر کوشش نہیں کی گئی یا اس کی ضرورت نہیں سمجھی گئی مصر کے مشہور مصنف احمد امین نے چند اصول وضع کیے ہیں جن کے بارے میں مصنف کا دعویٰ ہے کہ ماہرینِ حدیث نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی لیکن غور سے دیکھیے اور مذکورہ اصولوں

---

[1] ڈاکٹر صبحی الصالح علوم الحدیث ومصطلحہ روایات الاحادیث الضعیفہ۔

سے مقابلہ کرنے کے بعد یہ حقیقت واضح ہو جاتی ہے کہ یہ محض "احمد امین" کا دعویٰ ہے اصول کے نام سے جو انھوں نے بیان کیے ہیں وہ سب مذکورہ اصولوں میں داخل ہیں۔

س:۔ احمد امین مصری نے جو اصول بیان کیے ہیں اور جن کے بارے میں ان کا دعویٰ ہے کہ وہ قدیم اصولوں پر اضافہ ہے وہ اصول بھی بیان کر دیجیے، تاکہ ان کے دعویٰ کی صداقت کے بارے میں رائے قائم کی جا سکے۔ (ایضاً)

ج:۔ وہ اصول یہ ہیں

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب حدیث ان ظروف کے مطابق نہ ہو جس میں وہ کہی گئی ہے۔

(۲) تاریخی واقعات اس کے خلاف ہوں۔

(۳) حدیث کی عبارت فلسفیانہ تعبیر سے ملتی جلتی ہو جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پسندیدہ تعبیر کے خلاف ہے۔

(۴) حدیث اپنی شرطوں اور قیدوں میں فقہ کے متن کے مشابہ ہو۔[۱]

(۵) حدیث واقع کے مطابق نہ ہو۔

(۶) حدیث وضع کرنے کا کوئی سیاسی محرک ہو۔

(۷) حدیث اس ماحول کے مطابق ہو جس میں وہ کہی گئی۔[۲]

ان اصولوں کے بارے میں مصنف کا دعویٰ ہے کہ ماہرین حدیث نے ان کی طرف کوئی توجہ نہیں کی ہے۔ حالاں کہ اہل علم سے یہ بات مخفی نہیں ہے کہ داخلی نقد حدیث کے جو اصول اوپر ذکر کیے ہیں یہ سب ان میں داخل ہیں۔ مثلاً نمبر ۱ و ۲ و ۷، (۱۵) کے تحت ہیں جن میں تاریخی حقائق کی خلاف ورزی کا ذکر ہے۔ نمبر ۳ (۱) کے تحت ہے جس میں رکاکت کی تفصیل ہے۔

---

[۱] احمد امین۔ فجر الاسلام الفصل الثانی الحدیث۔

[۲] احمد امین۔ ضحی الاسلام الفصل الرابع الحدیث والتفسیر۔

نمبر ۴ و ۶ و ۸ (۲۵) کے تحت ہے جس میں خلاف شواہد کا ذکر ہے۔

درایت کی مزید تفصیل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "حدیث کا درایتی معیار" دیکھنا چاہیے۔

س :- میلاد کی کتابوں میں جو روایتیں پڑھی جاتی ہیں سند کے لحاظ سے وہ کیسی ہیں؟

(مولانا) مجتبیٰ حسن کامپنوری، صدر شیعہ دینیات، مسلم یونیورسٹی

ج :- بہت سی روایتیں میلاد کی کتابوں میں پڑھی جاتی اور عوام الناس میں مشہور ہیں لیکن وہ موضوع اور گھڑی ہوئی ہیں، مثلاً حضرت آمنہ سے منقول ہے۔

"جس وقت میں حاملہ ہوئی تو پیدائش کے وقت تک میں کسی قسم کی تکلیف (جو دوسری عورتوں کو ہوتی ہے) میں مبتلا نہیں ہوئی"۔[1]

"پیدائش کے بعد آپ گھٹنوں کے بل بیٹھ گئے اور آپ کے ساتھ ایک نور نکلا جس نے مشرق و مغرب کو روشن کر دیا، میں نے اس کے ذریعہ شام کے محلات دیکھے، یہاں تک کہ بصریٰ میں اونٹوں کو سر اٹھائے ہوئے دیکھا"۔

"مجھے بشارت دی گئی ہے کہ تو خیر العالمین کے ساتھ حاملہ ہے اور پیدائش کے بعد ان کا نام محمد رکھنا"۔

"مجھے سفید شربت پیش کیا گیا جو شہد سے زیادہ میٹھا تھا"۔

"پرندوں کے ایک جھنڈ نے میرے حجرے کو ڈھک لیا جن کی "زمرد" کی چونچ تھی اور "یاقوت" کے پر تھے، پھر ایک سفید بادل آیا اور ندا آئی کہ اس کو مشرق و مغرب کی سیر کرا دو تاکہ سب لوگ پہچان لیں"۔

"پیدائش کے وقت ایوانِ کسریٰ کے چودہ[۱۴] کنگرے گر گئے، آتش فارس بجھ گئی جو ایک ہزار سال سے نہ بجھی تھی، بحر طبریہ خشک ہو گیا وغیرہ"۔[2]

اس قسم کی روایتیں تاریخ و سیر کی کتابوں میں ملتی ہیں مگر حدیث کی مستند کتابوں میں

---

[1] ابن عساکر الشافعی تاریخ ابن عساکر باب فی ذکر مولد النبی علیہ الصلوٰۃ والسلام [2] محمد بن عبد الباقی الزرقانی، شرح المواہب اللدنیہ ج ۱، المقصد الاول باب فی تشریف اللہ تعالیٰ لہ علیہ الصلوٰۃ والسلام۔

ان کا ذکر نہیں ہے اور یہ مسلّم ہے کہ تاریخ وسیر کی کتابوں میں داخلی نقد حدیث کے اصول بالعموم نظر انداز کر دیئے گئے ہیں، پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی پیدائش کے وقت کوئی صحابیؓ موجود نہ تھا جس کی روایت قابلِ قبول ہو۔ ایسی حالت میں یہ روایتیں یا عمومی شہرت کی بنا پر ہوں گی یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود ان کی وضاحت فرمائی ہوگی، اگر ان واقعات کی شہرت اس طرح ہوتی جیسی ان روایتوں سے ظاہر ہوتی ہے تو بعد میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو تبلیغ رسالت میں جس قدر دشواریاں پیش آئیں وہ نہ پیش آتیں اور ہر شخص ان واقعات کی شہرت کی بنا پر ایمان لانے پر مجبور ہوتا، اور اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہ نفسِ نفیس ان کی وضاحت فرمائی ہوتی تو اتنے اہم واقعات کا تذکرہ حدیث کے مستند ذخیروں میں ضرور ہوتا، یہ کیسے ممکن ہے کہ آپؐ کی پیدائش کے وقت کے ان دلائل نبوّت کو محدثین نظر انداز کر دیتے۔

پھر تاریخ وسیر کی کتابوں میں ان واقعات کا جس انداز سے ذکر ہے۔ ایک معمولی آدمی بھی اپنی پیدائش کے واقعات اس طرح بیان کرنا پسند نہیں کرتا، چہ جائیکہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جن کی ذات اس سے ارفع و اعلیٰ تھی۔

س ۵:۔ واعظ و میلاد خواں معراج کے بارے میں اور آپؐ کے علم و حسن کے بارے میں بعض ایسی روایتیں بیان کرتے ہیں جو سمجھ میں نہیں آتی ہیں، ان بعض روایتوں کی نشاندہی کیجئے جن سے دوسری روایتوں کا اندازہ ہو سکے۔ (ایضاً)

ج:۔ معراج کے واقعہ میں یہ حدیث کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم معراج تشریف لے گئے اور عرش معلی تک پہنچے تو آپؐ نے نعلین مبارک اتارنے کا ارادہ کیا (جیسا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وادیٔ مقدس طویٰ میں اتارا تھا) تو ندا آئی۔

"اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپؐ نعلین نہ اتاریئے عرش آپؐ کے نعلین پہن کر آنے سے شرف حاصل کرے گا۔"[1]

---

[1] مولانا عبدالحی لکھنوی، الآثار المرفوعۃ فی اخبار الموضوعۃ، ۲۶۷

احمد مغربی المالکی نے اپنی کتاب " فتح المعال فی مدح خیر النعال " میں اس پورے قصے کو موضوع قرار دیا ہے، کیوں کہ معراج کی کسی مستند روایت سے نہ عرش پر جانا ثابت ہے اور نہ جوتا پہن کر تشریف لے جانا[۱]

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے علم وحسن سے متعلق بعض روایتیں کہ آپ کو پیدائش ہی کے وقت سے پورے قرآن کا علم تھا۔ حضرت جبریلؑ کے جواب میں آپؐ کے " ما انا بقاری " (میں پڑھا ہوا نہیں ہوں) فرمانے کا مطلب تھا۔

" میں آپ کے حکم سے نہ پڑھوں گا کیوں کہ میں پہلے ہی سے عالم وقاری ہوں[۲] "

اسی طرح یہ واقعہ کہ:

" ایک رات حضرت عائشہؓ کے ہاتھ سے سوئی گر گئی اور تلاش کرنے کے باوجود نہ مل سکی اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو ہنسی آئی اور آپؐ کے دانتوں کی چمک سے حجرہ اتنا روشن ہو گیا کہ سوئی مل گئی[۳] "

اس قسم کی اور روایتیں بھی ہیں جن کو واعظ اور میلاد خواں بیان کرتے ہیں، اگرچہ ان کا تذکرہ تاریخ وسیر کی کتابوں میں ہے لیکن روایۃً درایۃً وہ موضوع ہیں[۴]

س:۔ حدیث " اطلبوا العلم ولو بالصین " بہت مشہور حدیث ہے اس کے مفہوم کی وضاحت کیجئے اور سند کے لحاظ سے اس کا درجہ بیان کیجئے۔ (مولانا عبدالشکورؒ، اجمیر)

ج:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا " اطلبوا العلم ولو بالصین " (علم حاصل کرو اگرچہ چین میں ہو)۔

یہ حدیث اکثر محدثین کے نزدیک سند کے لحاظ سے ضعیف سمجھی جاتی ہے لیکن اس کی کئی سندیں ایسی موجود ہیں جن کی بنا پر یہ ضعیف نہیں رہتی بلکہ قوی ہو جاتی ہے جیسا کہ عراقی ومزّی وغیرہ محدثین نے تسلیم کیا ہے (سخاوی المقاصد الحسنہ) حدیث کا مفہوم اپنی جگہ صحیح ہے کیوں کہ عرب اور چین کے درمیان بُعد المشرقین کا فاصلہ ہونے کے باوجود عرب کی بندرگاہوں

۱و۲و۳و۴ ایضاً

میں چینی جہاز کی آمد و رفت رہتی تھی، مسعودی نے لکھا ہے۔

"چینی جہاز عمان، سیراف، فارس اور بحرین کے شہروں اور بندرگاہوں میں آتے تھے" (مروج الذہب ومعادن الجوہر)۔

ابنِ حبیب نے لکھا ہے:

"دبّا عمان میں ایک بندرگاہ تھی، رجب کے آخری دن وہاں بڑا بازار لگتا تھا، جس میں سندھ، ہندوستان، چین، مشرق و مغرب کے تاجر آتے تھے" (المحبّر اسواق العرب)

حدیث کا مفہوم سمجھنے میں اس لیے دشواری پیش آئی کہ علم سے مروجہ دینی علم مراد لیا گیا اور "چین" میں دینی علم موجود نہ تھا، حالاں کہ اس سے کائناتی (دنیاوی) علم مراد ہے۔ اور مقصد اس کی اہمیت ظاہر کر کے مشکلات برداشت کرنے پر ابھارنا ہے جیسا کہ بیہقی نے "مدخل" میں یہ مفہوم بیان کیا ہے۔

العلم العام الذی لا یسع البالغ العاقل جهله[1]	وہ عام علم جس سے کسی عاقل بالغ کو جاہل رہنے کی گنجائش نہ ہو۔
علم ما یطرأ له خاصة[2]	وہ علم جس کی خاص طور پر ضرورت پیش آئے

ظاہر ہے کہ ان دونوں کا دائرہ نہایت وسیع ہے کسی ایک گوشہ میں محدود نہیں ہے۔

س:۔ عوام میں مشہور ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ دن کی روشنی اور رات کی چاندنی میں نہ ہوتا تھا کیا یہ صحیح ہے؟ اس سلسلے میں بعض روایتیں بھی مشہور ہیں براہ کرم ان کی تحقیق فرمادیں۔ احقر ضیاء الدین انصاری، آزاد لائبریری، مسلم یونیورسٹی

ج:۔ کسی مستند اور صحیح حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا "سایہ" نہ تھا جن روایتوں کو بنیاد بنا کر سیرت کی کتابوں میں یہ بات درج کی گئی اور پھر واعظوں

---

[1] و [2] سخاوی المقاصد الحسنة۔

کی زبانی عوام میں مشہور ہوئی وہ سند کے لحاظ سے صحیح نہیں ہیں۔

وہ دونوں روایتیں یہ ہیں۔

(۱) ذکوان کی روایت جو ملا علی قاریؒ نے شرح شفاء میں، جلال الدین سیوطیؒ نے خصائص کبریٰ میں اور شیخ عبدالحقؒ نے مدارج النبوۃ میں نوادر الاصول کے حوالہ سے نقل کیا ہے جس کا ترجمہ یہ ہے کہ سورج کی روشنی اور چاند کی چاندنی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا، اس روایت میں عبدالرحمٰن بن قیس ایک راوی ہے جو مطعون اور مجہول ہے۔

(۲) ابن عباسؓ کی روایت جس کو خفاجی نے شرح شفا میں اور ملا علی قاریؒ نے شرح شمائل میں ذکر کیا ہے جس کا مطلب یہ ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا سایہ نہ تھا اور سورج و چاند کی روشنی میں جب بھی آپؐ کھڑے ہوئے آپؐ کی روشنی ان کی روشنی پر غالب آگئی اس روایت کی بھی کوئی مضبوط سند نہ مل سکی۔

کئی کتابوں میں تو صرف "ابن سبع سبتی" سے اس مفہوم کی روایت نقل کی گئی اور کسی سند کا ذکر نہیں ہے۔ اگر یہ واقعہ صحیح ہوتا تو اس درجہ اہم تھا کہ کسی بھی مستند احادیث کے مجموعہ کو خالی نہ ہونا چاہیئے تھا، حالاں کہ کسی بھی مجموعہ میں اس کا ذکر نہیں۔

س :۔ زکوٰۃ کے مسئلہ میں ایک اشکال یہ ہے کہ تمام علماء کرام روپیہ کی زکوٰۃ چاندی کے اعتبار سے ادا کیے جانے کا فتویٰ دیتے ہیں یعنی کسی کے پاس اگر اتنا روپیہ ہو کہ جس سے وہ باون تولہ ۵۲ چاندی خرید سکتا ہو تو وہ شخص صاحب نصاب ہے ورنہ نہیں۔ (ایضاً)

ج :۔ چاندی کے نصاب کا جس قدر پختہ ثبوت ہے سونے کے نصاب کا اس قدر پختہ ثبوت نہیں ہے، یعنی سونے کے نصاب کی جو روایتیں ہیں ان میں کوئی نہ کوئی راوی ضعیف یا مجہول ہے چاندی کے نصاب کی روایتوں میں یہ بات نہیں، پھر چاندی کے ساتھ حساب کرنے میں ضرورت مندوں کا نفع زیادہ ہے۔ غالباً انھیں وجوہ کی بنا پر طاؤسؒ، عطاؒ، زہریؒ، سلیمان بن حربؒ، السختیانی وغیرہ کا قول ہے۔

هو معتبر بالفضة فما كان قيمته مائتي درهم ففيه الزكوٰة و الا فلا لانه لم يثبت على النبي صلى الله عليه وسلم تقدير في نصابه فثبت انه حمله على الفضة [1]

سونے کا اعتبار چاندی کے ساتھ ہوگا جس کی قیمت دو سو درہم ہو اس پر زکوٰۃ ہوگی ورنہ نہیں کیونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی مقدار سونے کے نصاب میں (مضبوط دلیل کے ساتھ) ثابت نہیں ہے ایسی صورت میں لامحالہ چاندی پر عمل کیا جائے گا۔

شاہ ولی اللہ رح کہتے ہیں۔

والذهب محمول على الفضة وكان في ذلك الزمان صرف دينار بعشرة دراهم فصار نصابه عشرين مثقال [2]

سونے کو چاندی پر حمل کیا جائے گا اس زمانے میں ایک دینار کی قیمت دس درہم ہوتی تھی اس بنا پر سونے کا نصاب بیس مثقال قرار پایا۔

ان اقوال کے باوجود عمل درآمد ہمیشہ سونے کے مستقل نصاب ہونے کا رہا ہے۔ اس زمانہ میں چوں کہ زندگی کا معیار بڑھ گیا ہے اور روپیہ کی قیمت گھٹ گئی ہے۔ اس بنا پر بعض علمار کی رائے ہے کہ چاندی کے بجائے سونے کو اصل نصاب قرار دیا جائے، لیکن اگر تبدیلی کا یہ سلسلہ چل پڑا تو اونٹ، گائے، بیل، بھینس، بکری وغیرہ کا کوئی نصاب اپنی جگہ نہ باقی رہ سکے گا، پھر ہر زمانہ میں چوں کہ قیمت گھٹتی بڑھتی رہتی ہے اس لیے ہمیشہ نصاب میں تبدیلی ناگزیر ہوگی۔ ایسی صورت میں مناسب یہ معلوم ہوتا ہے کہ سونے کے نصاب میں تبدیلی نہ کی جائے البتہ جن چیزوں کی قیمت لگانے کا مسئلہ ہو (خواہ وہ نصاب سے کم سونا ہی ہو) تو قیمت چاندی کے حساب سے لگائی جائے اس طرح چاندی کا نصاب خود مستقل ہونے کے ساتھ دوسری

---

[1] ابن قدامہ المغنی باب زکوٰۃ الفضۃ والذہب و محمد بن علی شوکانی نیل الاوطار ج ۴ باب زکوٰۃ الذہب والفضۃ

[2] حجۃ اللہ البالغۃ ج ۲ مقادیر الزکوٰۃ۔

اشیار کے لیے بھی وہ "اصل" قرار پائے گا۔

س:۔ حدیث پر محدثین نے کام کیا ہے، اب آپ کی نظر میں کس گوشہ پر کام کرنے کی زیادہ ضرورت ہے؟ محمد محی الدین۔ ایل۔ ایل۔ ایل بی، پاکستان

ج:۔ حدیث پر روایتی لحاظ سے کافی کام ہو چکا ہے لیکن درایتی لحاظ سے ہماری زبان میں عملاً کام زیادہ نہ ہو سکا۔ یعنی محدثینؒ نے درایت کے جو اصول بیان کیے ہیں ان پر ٹھیک عمل درآمد نہ کیا جا سکا جس کی وجہ سے بعض موضوع روایتیں ہمارے مذہبی سرمایہ کا جزو ہیں۔ فضائل اعمال کے باب میں تو ایسی حدیثیں بھی موجود ہیں جن کو سن کر بعض طلبار نے کہا کہ اگر یہی آپ کا اللہ ہے تو ہمیں ایسا اللہ نہ چاہیئے۔ (معاذ اللہ)

جب تک ان موضوع روایتوں سے حدیث کے سرمایہ کو پاک نہ کیا جائے گا اور کھل کر ان کی مخالفت نہ ہوگی "حدیث" کی حفاظت کا دعویٰ قابلِ سماعت نہ ہوگا۔

س:۔ گولڈزیہر اور جوزف شاخت وغیرہ مستشرقین نے نقد حدیث پر جو کام کیا ہے آپ کے نزدیک کیا وہ قابلِ اعتبار ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟ (پروفیسر) غلام محمد، لاء فیکلٹی مسلم یونیورسٹی

ج:۔ مستشرقین بالخصوص گولڈزیہر اور جوزف شاخت نے نقد حدیث پر جس انداز سے کام کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا مقصد علمی و تحقیقی نہ تھا بلکہ حدیث کو جڑ بنیاد سے اکھاڑ پھینکنے کا تھا ایسی حالت میں ان کے ایسے کاموں کے اعتبار کرنے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا جن سے حدیث کی حیثیت ختم ہو جائے یا وہ اپنی جگہ برقرار نہ رہ سکے۔

س:۔ قرآن کی موجودگی میں حدیث کی ضرورت ہی کیا ہے کہ اس پر کیے گئے اعتراض کے جوابات دیئے جائیں؟ سعد اللہ خاں، ناگپور

ج:۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حدیث کی شکل میں جس انداز سے علمی و عملی قرآن کی تشریح و توضیح کی ہے اور اس کی معنوی دلالت سے جس طرح اخذ و استنباط کیا ہے اس کو نظر انداز کر دینے کے بعد قرآن کی تعبیر و تشریح یا اس سے اخذ و استنباط کے لیے کوئی معیار نہ مہیا

نہ ہوسکے گا، پھر ہر شخص آزاد ہوگا۔ اور کسی کے پاس صحت کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔ حدیث جس انداز کی علمی و عملی تشریح و توضیح اور قرآن فہمی کے لیے معیار ہے اس کی تفصیل کے لیے ذیل میں چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے تشریحات نبوی کی نوعیت ظاہر ہوتی اور یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس نوعیت کا کام حدیث کے بغیر نہیں انجام پا سکتا۔

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بہت سے اصطلاحی الفاظ "ایمان، اسلام، صلوٰۃ، زکوٰۃ، صوم، حج، قربانی اور جہاد" وغیرہ کا مفہوم متعین کیا اور ان کی صحیح علمی کیفیت بیان کی۔

(۲) غیر اصطلاحی الفاظ کے معنی بیان کیے مثلاً اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَلَمْ يَلْبِسُوْٓا اِيْمَانَهُمْ بِظُلْمٍ (انعام، ع ۹) (جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے اپنے ایمان میں ظلم نہیں ملایا) میں ظلم کے معنی شرک بیان کیے ہیں۔

(۳) جملوں کی تشریح کی، جیسے كُلُوْا وَاشْرَبُوْا حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْاَسْوَدِ (بقرہ، ع ۲۳) میں خیط ابیض اور خیط اسود سے رات کی تاریکی اور دن کی سفیدی مراد لی، پھر بعد میں مِنَ الْفَجْرِ کا نزول ہوا۔

(۴) آیتوں کی وضاحت کی مثلاً اِتَّخَذُوْٓا اَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ اَرْبَابًا مِّنْ دُوْنِ اللّٰهِ (توبہ، ع ۴) (انھوں نے اللہ کے سوا اپنے عالموں اور درویشوں کو رب بنالیا) کے متعلق فرمایا کہ حقیقتاً رب بنانا نہیں مراد ہے بلکہ جائز و ناجائز اور حلال و حرام کرنے میں احبار اور رہبان کا حق تسلیم کرنا مراد ہے۔

(۵) آیتوں کے شانِ نزول بیان کیے مثلاً وَعَلَى الثَّلٰثَةِ الَّذِيْنَ خُلِّفُوْا (توبہ ع ۱۴) (ان تین آدمیوں کی توبہ قبول کی گئی جو پیچھے رہ گئے تھے) میں تین آدمی کعبؓ بن مالکؓ، ہلال بن امیہؓ اور عمارہؓ بن ربیع کی تعیین فرمائی۔

(۶) اشکال کے جواب دیئے۔ مثلاً يٰٓاُخْتَ هٰرُوْنَ (مریم، ع ۲) اے ہارون کی بہن

فرمایا کہ ہارون سے مراد نبی نہیں بلکہ دوسرا شخص ہے۔ اسی طرح مرنے کے بعد دوسری زندگی کے بارے میں طرح طرح کے اشکالات کے جواب دیئے۔

(۷) مجمل آیتوں کی تشریح کی جس کے بغیر صحیح مفہوم سے واقفیت دشوار تھی، مثلاً معروف منکر، طیبات اور خبائث وغیرہ کے تحت بہت سی مروجہ چیزوں کا حکم بیان کیا۔

(۸) مطلق آیتوں کو موقع ومحل کے لحاظ سے مقید کیا، مثلاً جرائم کی سزاؤں سے متعلق آیتوں کو موقع ومحل کے لحاظ سے مقید کر کے ان پر عمل درآمد واضح کیا۔

(۹) احکام کی شرطیں، رکاوٹیں اور قیدیں وغیرہ بیان کیں جن کے بغیر ان پر عمل دشوار تھا، مثلاً نکاح، طلاق، خرید وفروخت وغیرہ، معاملات کی تفصیل جس سے صحیح وغلط، حلال وحرام کے درمیان امتیاز قائم ہوا۔

(۱۰) نئے احکام بیان کیے جن کا صریح ذکر اگرچہ قرآن میں نہیں ہے لیکن وہ اس کی معنوی دلالت سے مستنبط ہوتے ہیں۔ مثلاً پھوپھی کی موجودگی میں بھتیجی سے نکاح یا خالہ کی موجودگی میں بھانجی سے نکاح حرام قرار دیا۔

(۱۱) جزئی احکام کے موقع ومحل متعین کیے جیسے تیمم ونماز قصر کے مواقع بیان کیے اور شرعی رخصتوں کے بھی محل متعین کیے کہ کس جگہ ان رخصتوں پر عمل کرنے کی اجازت ہے اور کس جگہ نہیں ہے۔

(۱۲) اصول وکلیات کو مثال کے ذریعہ واضح کیا جس سے قیاس واستنباط کی راہیں کھلیں۔ مثلاً پالتو گدھے، دانتوں سے شکار کرنے والے درندے اور پنجے سے شکار کرنے والے پرندوں کو خبائث میں شریک کر کے حرام قرار دیا۔

(۱۳) اصل کو فرع پر منطبق کر کے دکھایا اور اس کے حدود وقیود بتائے جس سے دوسری فرع کا حکم نکالنے میں سہولت ہوئی۔ جیسے "اصل مال ناحق کھانے کی ممانعت ہے" "مروجہ معاملات فرع ہیں، ناحق مال کھانے کی صورت جس معاملہ میں پائی گئی آپ نے اس سے منع فرمایا۔

(۱۴) جزئیات پر مشتمل عام قاعدہ کی تشکیل کی جس سے مصالح مرسلہ وغیرہ (فقہ کے اہم اصول) میں کام لیا گیا۔ مثلاً:

۱۔ لا ضرر و لا ضرار فی الاسلام — اسلام میں نہ نقصان اٹھانا ہے اور نہ نقصان پہنچانا ہے۔

۲۔ الضرر یزال — نقصان دور کیا جائے،

المشقۃ تجلب التیسیر۔ — مشقت آسانی کھینچتی ہے۔

(۱۵) قرآن حکیم میں جن مصالح و مقاصد کو ملحوظ رکھ کر احکام و اصول مقرر کیے گئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے پیش نظر بہت سے جزئی احکام بیان کیے جن سے اجتہاد کا دروازہ وسیع ہوا اور شرعی احکام کو بر محل منطبق کرنے میں سہولت ہوئی وغیرہ۔

س:۔ اسلامی تحقیق کے نام سے مستشرقین کا گراں قدر کام ہے جس سے انگریزی تعلیم یافتہ طبقہ فائدہ اٹھاتا اور آپ نقد حدیث کے سلسلے میں ان کے کام کو ناقابل اعتبار ٹھہراتے ہیں، آخر اس کی وجہ کیا ہے؟ ڈاکٹر عبدالحلیم عویس مصری، ریاض، سعودیہ عربیہ

ج:۔ اسلامی تحقیق کے نام سے مستشرقین کا ایک کام تو وہ ہے جو انھوں نے مشرقی زبان و ادب، فلسفہ و مذہب، تاریخ و لغت اور سائنس وغیرہ موضوعات پر جو کتابیں پہلے لکھی گئی ہیں ان کا ترجمہ، حاشیہ، اختصار، اشاریہ وغیرہ تیار کیا، یا باقاعدہ ایڈٹ کر کے ان کو زیور طبع سے آراستہ کیا ہے۔ اس کام کو انھوں نے یہاں تک ترقی دی کہ اب اس کے لیے مشرق و مغرب کی ہر بڑی یونیورسٹی میں "چیئرز" قائم ہیں جو مستشرقین کے شاگرد یا ان کے شاگردوں کے شاگرد کے لیے مخصوص ہیں۔

لیکن مستشرقین کا ایک گروہ اور ہے جس نے مذہبی معتقدات و نظریات یا قرآن و حدیث اور فقہ وغیرہ موضوعات پر اس نقطۂ نگاہ سے کام کیا ہے کہ وہ کس حد تک صحیح ہیں اور کس قدر غلط ہیں؟

پہلا کام چونکہ میکانکی انداز کا تھا اس بنا پر اس میں دخل اندازی و تعصب کا موقع نہ مل سکا، چنانچہ یہ کام نہایت صاف ستھرا و بے داغ ہے جس میں علمی دنیا کی طرف سے وہ شکریہ کے مستحق ہیں۔

دوسرا کام چونکہ اسلام کی بنیاد اس کی بقا و ارتقا سے متعلق تھا، نیز اس میں رائے زنی کے کافی مواقع تھے۔ اس بنا پر انھوں نے اس میں دل کھول کر اسلام کے ساتھ تعصب و عداوت کا مظاہرہ کیا اور حتی الامکان اس بات کی کوشش کی کہ اسلام کی کوئی بات اپنی جگہ باقی نہ رہ سکے۔ چنانچہ گولڈ سیہر (صحیح تلفظ یہی ہے) اور جوزف شاخت وغیرہ کی کتابوں کا جن لوگوں نے مطالعہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ فقہ و حدیث تو کیا قرآن بھی ان کی زد سے محفوظ نہ رہ سکا اور یہاں تک انھوں نے ثابت کرنے کی کوشش کی کہ یہود و نصاریٰ کے علماء اور راہب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے استاد تھے جن سے سیکھ کر آپؐ نے قرآنی تعلیمات پیش کی ہے۔

اس تعصب و عداوت کو انھوں نے "معروضی مطالعہ" کے پردے میں چھپانے کی کوشش کی اور اس میں وہ بڑی حد تک (بزعم خود) کامیاب ہوئے۔ مثلاً جب انھوں نے اسلام کا مطالعہ کرنا چاہا تو اسلام کو مستقل و منفرد موضوع بنا کر نہیں دیکھا بلکہ دوسرے مذاہب کے ساتھ ملا کر اور سب کو ایک سطح پر رکھ کر اس طرح مطالعہ کیا کہ گویا ارتقا پسند عالم ہڈیوں کو جوڑ کر ایک مجموعی نتیجے تک پہنچنے کی کوشش کر رہا ہو۔ قرآن کا مطالعہ کرنا چاہا تو اس کے ماخذ کی حیثیت سے "بائبل" کو دیکھا، پھر قرآن کے بعض اجزاء میں بائبل کے بیانات سے مشابہت دیکھ کر یہ فیصلہ کر دیا کہ قرآن کا بڑا حصہ بائبل سے ماخوذ ہے۔ "حدیث" کا مطالعہ کرنے کے لیے عرب جاہلیت اور مفتوحہ ممالک کے اخلاق اور رسم و رواج کو دیکھا، پھر بعض چیزوں میں مشابہت پا کر یہ فیصلہ کر دیا کہ حدیث کا بڑا حصہ جعلی ہے۔ حتیٰ کہ قانون اور فقہی کلیات سے متعلق حدیثیں بھی بعد میں وضع

کی گئی ہیں۔

اسی طرح "فقہ" کے مطابق انھوں نے مفتوحہ ممالک کے قوانین دیکھ کر یہ فیصلہ کر دیا کہ اسلام کے قانونی نظریہ کا وجود بنو امیہ کے دور کے آخر میں انتظامی اور عوامی پریکٹس (تعامل) سے ہوا۔ اور اسلامی قانون کے مواد میں "رومن لا" کا کافی حصّہ ہے۔

غرض اس طریق مطالعہ سے مستشرقین نے اسلام کے خلاف زبردست سازش کی ہے جس سے حفاظت کی اب تک کوئی منظّم یا غیر منظّم کوشش نہیں ہو سکی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارا ذہین تعلیم یافتہ طبقہ (جس کی بنیادیں مضبوط نہیں ہیں) رفتہ رفتہ اس سازش کا شکار ہوتا جا رہا ہے اور ہم اپنی بے بسی کو چھپانے کے لیے "تجاہل عارفانہ" سے کام لے رہے ہیں۔

اس قسم کی سازشوں کا مقابلہ اس وقت تک ناممکن ہے جب تک کہ اسلام کے مطالعہ میں "علمی نظر" نہ پیدا ہو۔ موجودہ دور میں اس "نظر" کے لیے متوازن عصری آگہی اور اسلام کی تعلیمات سے عالمانہ واقفیت دونوں یکساں ضروری ہیں، دنیا کی ہر شئے فنائیت چاہتی ہے۔ جب تک کسی شئے کے حاصل کرنے میں انسان اپنے کو فنا کرنے کا حوصلہ نہیں پیدا کرتا اس وقت تک کمال کا درجہ حاصل نہیں ہوتا۔ اور "کمال" کسی شئے میں بھی ہو انسان لازمی طور سے اس کے ذریعہ سرفرازی و سربلندی سے ہم کنار ہوتا ہے۔ "علم" میں یہ بات بدرجہ اولیٰ صادق آتی ہے۔ بدقسمتی سے مذہبی علم میں فنائیت کا حوصلہ ختم ہوتا جا رہا ہے۔ مذہب کی عوامی سطح پر اہل علم بھی قناعت کیے ہوئے ہیں اس سے کوئی توقع نہیں کہ مذکورہ قسم کی سازشوں کا مقابلہ کرنے میں کامیابی ہو گی، علمی سطح کے لیے بڑی قربانیوں اور عوام کی نیاز مندیوں سے دست بردار ہونے کی ضرورت ہے۔ چند لوگوں کی بھیڑ اکٹھا ہو جانے سے یہ سمجھنا کہ "سب خیریت ہے" حد درجہ ناعاقبت اندیشی ہے۔

قانون واجتہاد

س:۔ ماہرینِ قانون کے نزدیک قانون کے ابتدائی تصورات کیا ہیں اور اسلام نے ان کے بارے میں کس قسم کی نشاندہی کی ہے؟ ۔ طلبائے قانون، مسلم یونیورسٹی

ج:۔ ماہرینِ قانون کو اعتراف ہے کہ قانون کے ابتدائی تصورات کا علم انھیں اب تک نہیں ہو سکا۔ "روما" کا قانونی نظام بھی ایسی ناقابلِ اطمینان حالت میں ہے کہ اس سے ابتدائی تصورات کا پتا لگانا مشکل ہے چنانچہ یہ بات بالعموم کہی جاتی ہے کہ:

"انسان کی ابتدائی حالت میں نہ کسی قسم کے قانون وضع کرنے کا تصور کیا جاتا تھا اور نہ قانون وضع کرنے والوں کا۔ اس زمانہ میں قانون کو رواج کا مرتبہ بھی نہ حاصل تھا، وہ صرف ایک عادت ہوتی تھی یا بقول فرانسیسیوں کے اس کا وجود "ہوائی" سمجھا جاتا تھا۔"

(قدیم قانون، ص ۱ تا ۱۶)

لیکن قرآن نے انسان کی جو سرگذشت بیان کی ہے اس میں کوئی زمانہ ایسا نہیں پایا جاتا جس میں انسان قانون کے ابتدائی تصورات سے جاہل اور بے خبر رہا ہو۔ چنانچہ آدم (علیہ السلام) کے بیٹے ہابیل وقابیل کے واقعہ سے ظاہر ہے کہ ایمان باللہ، خوفِ خدا، اخلاص وتقویٰ، حق وعدل، عزت کی حفاظت، جان کا احترام، قربانی، ندامت اور ضمیر

کی بیداری وغیرہ ابتدا ہی سے انسان میں موجود ہیں (سورہ مائدہ، آیت ۲۷ تا ۳۱)

اسی طرح آدمؑ کی ابتدائی نسل کے افراد کو جو قوانین دیے گئے ان سے بھی ابتدائی تصورات کا پتا لگتا ہے۔ وہ یہ ہیں:

"اے اولادِ آدمؑ: ہم نے تمھارے لیے ایسا لباس مہیا کر دیا جو جسم کی ستر پوشی کرتا اور زیب و زینت کا ذریعہ ہے۔ اس کے علاوہ ایک اور لباس اتارا جو تقویٰ و پرہیزگاری کا لباس ہے، یہ سب سے بہتر ہے۔"

(سورۂ اعراف آیت ۲۶)

"اے اولادِ آدمؑ: کہیں ایسا نہ ہو کہ شیطان تمھیں اسی طرح بہکا دے جس طرح تمھارے ماں باپ (آدمؑ و حواؑ) کو بہکا کر جنت سے نکلوا دیا تھا اور ان کے لباس اتروا دیے تھے کہ ان کے ستر انھیں دکھا دے شیطان اور اس کا گروہ تمھیں اس طرح دیکھتا ہے کہ تم اسے نہیں دیکھتے۔ یاد رکھو ہم نے یہ بات طے کر دی ہے کہ جو لوگ ایمان نہیں رکھتے ان کے رفیق و مددگار شیاطین ہوتے ہیں۔" (سورۂ اعراف، آیت ۲۷)

"اے اولادِ آدمؑ: عبادت کے ہر موقع پر اپنے جسم کو مزین کرو، اور کھاؤ پیو، مگر حد سے نہ گذر جاؤ، اللہ انھیں پسند نہیں کرتا جو حد سے گذرنے والے ہیں۔" (سورۂ اعراف، آیت ۳۱)

"اے اولادِ آدمؑ! جب ایسا ہو کہ میرے پیغمبر تم میں پیدا ہوں اور میری آیتیں تمھیں پڑھ کر سنائیں تو جو کوئی برائیوں سے بچے گا اور اپنی اصلاح کرے گا اس کے لیے کسی طرح کا اندیشہ نہ ہوگا نہ کسی طرح کی غمگینی ہوگی لیکن جو لوگ میری آیتیں جھٹلائیں گے اور سرکشی کی راہ اختیار کریں گے تو وہ دوزخی ہوں گے ہمیشہ دوزخ میں رہنے والے۔" (سورۃ الاعراف، آیت ۳۲)

س :۔ رومن لا کی ترتیب و تدوین سے متعلق معلومات درکار ہیں اگر آپ کے علم میں ہوں تو براہِ کرم ان سے مطلع کیجیے؟ (ایضاً)

ج :۔ "روما" میں ۴۵۱ء قبل مسیح کے لگ بھگ قانون بنانے کے لیے دس آدمیوں کی ایک مجلس مقرر کی گئی اور اس نے قوانین کا ایک "مجموعہ" مرتب کیا، جو "دوازدہ الواح" کے نام سے مشہور ہے اور روما کے قانونی نظام میں اس کو بنیادی حیثیت حاصل ہے۔

اس "مجموعہ" کی ترتیب میں کوشش یہ تھی کہ مذہبی مراسم کو الگ رکھ کر معاملات و کاروبار اور مملکت کے انتظام سے متعلق "سیکولر" طرز کا نظامِ قانون مرتب کیا جائے لیکن مذہبی اقتدار کی بنا پر اس کوشش میں پوری کامیابی نہ ہو سکی تھی اور بالآخر یہ "مجموعہ" مشترکہ طور پر مذہبی دیوانی اور اخلاقی قوانین پر مشتمل بن گیا تھا۔[1]

اس کے بعد حالات و ضروریات کی مطابقت سے قوانین کی تشریح و توضیح اور قیاس و استنباط کا کام منتشر طور پر برابر جاری رہا، کئی مجموعے مرتب ہوئے اور کئی قانون ساز مجلسیں قائم ہوئیں جن کے ذریعہ تدوینِ قانون کی کوشش ارتقائی مدارج طے کرتی رہی۔[2]

"دوازدہ الواح" کی ترتیب سے تقریباً ایک ہزار سال بعد ۵۳۴ء میں "جسٹی نین" نے سات یا آٹھ سال کی مدت میں روما کے قانونی نظام کو باقاعدہ مرتب کرایا جو "رومن لاء" (LAW) کے نام سے مشہور ہے اور ساری دنیا کے دنیوی قانون کی بنیاد ہے۔

قانون کی کتابوں میں قانونِ فطرت، قانونِ قدرت، قانونِ عقل، قانونِ عام، قانونِ غیر مکتوبی، قانونِ بین الاقوام وغیرہ کا ذکر ملتا ہے جن کا ایک بڑا حصہ قانونِ الٰہی پر مشتمل معلوم ہوتا ہے جس کا سلسلہ انسان کی ابتدا سے جاری تھا جو رومن لاء (LAW)

---

[1] نظریۂ سلطنت ص ۱۰۴ ـ ۱۰۵ خصوصی قانون روما ص ۳ اور امام ابو حنیفہؒ کی تدوینِ قانونِ اسلامی ص ۲۹

کی تدوین کے وقت مجسٹریٹ کے اعلانوں اور فیصلوں کے مطابق اس میں شامل کیے گئے تھے [1]۔

خود "جسٹی نین" نے قانون کو دو حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) قانونِ فطرت جس کو تمام قومیں مانتی ہیں اور مشیتِ ایزدی نے جاری کیا ہے وہ ہمیشہ سے ہے اور ابد تک بلا ترمیم و تبدیل نافذ رہے گا اور (۲) قانون ملکی جس میں حسبِ ضرورت تبدیلی کی جا سکتی ہے۔ زمانۂ سلف میں بھی اس قسم کے قانون میں بار بار ترمیم ہوئی ہے۔

تدوین قانون سے متعلق "جسٹی نین" نے ایک رسالہ بھی شائع کیا تھا اس میں لکھا تھا کہ تمام قومیں جزءً اپنے مخصوص قوانین اور جزءً فطری قوانین کی تابع ہوتی ہیں۔

ان تصریحات کی وجہ سے ماہرین قانون کی رائے ہے کہ روما کا قانونی نظام دو اجزاء سے مرکب ہے (۱) قانونِ فطرت اور (۲) قانونِ ملکی [2]

یہاں یہ بتا دینا ضروری ہے کہ قانونِ فطرت سے آج کل کی اصطلاح کے مطابق قانون طبعی مراد نہیں ہیں جن کی بنا پر نظامِ عالم کے افعال و حرکات میں نظم و ضبط نظر آتا ہے بلکہ معاشرتی و اخلاقی اصول مراد ہیں۔

س :۔ اسلامی قانون کے بارے میں متعصب مستشرقین لکھتے ہیں کہ وہ رومی قانون سے لیا گیا ہے اور بعض نے تو رومی قانون ہی کی دوسری شکل بتایا ہے، اس سلسلے میں آپ کی تحقیق کیا ہے؟ (ایضاً)

ج :۔ مستشرقین اپنے دعویٰ کے ثبوت میں زیادہ سے زیادہ یہ چند مثالیں پیش کرتے ہیں

---

[1] ملاحظہ ہو خصوصی قانونِ روما ص ۴۲ تا ۴۸ اور قدیم قانون ص ۳۶ اور اصولِ قانون ص ۷۲ تا ۸۰
[2] حوالا بالا۔

مثلاً:

(۱) اسلامی قانون کا یہ کلیہ البیّنة علی المدعی والیمین علی من انکر (مدعی کے ذمّے گواہ ہے اور انکار کرنے والے کے ذمّے قسم ہے) رومی قانون میں بھی ہے۔

(۲) معاملات ومالیات کے بعض قوانین جو اسلام میں ہیں وہ رومی قانون میں بھی پائے جاتے ہیں۔

(۳) بعض علمی اصطلاحات مثلاً فقہ وفقیہ کے ہم معنیٰ الفاظ رومیوں میں مستعمل تھے یا ان سے ملتا جلتا ایک اصول رومیوں میں اک وٹی (AE9UITA) کے نام سے مشہور تھا۔ یونانیوں میں یہ لفظ اے۔ پائی کیا (EPIEIKEIA) کے نام سے تھا اسی طرح

(۴) اسلامی فتوحات کے وقت شام میں رومی قانون کے مدارس "قیصریہ" وغیرہ قائم تھے۔

(۵) بعض ایسے ادارے اور محکمے بھی تھے جن میں قانون روما کے مطابق قوانین نافذ تھے۔

اسلامی قانون کے پورے ذخیرے میں ان چند مثالوں یا کسی قانون میں جزوی مشابہت سے اسلامی قانون کو رومی قانون سے ماخوذ بتانا قانون کی دنیا سے عدم واقفیت کی دلیل ہے۔ راقم الحروف نے "فقہ اسلامی کا تاریخی پس منظر" میں ملکی قانون کے تحت کچھ بحث کی ہے اور ڈاکٹر حمید اللہ (پیرس) نے اس موضوع پر فاضلانہ مقالات لکھے ہیں جن کے مطالعے کے بعد مستشرقین کے خیالات کی کوئی اہمیت نہیں رہ جاتی ہے بلکہ ان کے تعصب ہی کا نتیجہ قرار پاتے ہیں۔

س ۵:۔ آپ نے احکام شرعیہ (شرعی قوانین میں حالات وزمانہ کی رعایت" پر ایک ضخیم کتاب لکھی ہے جس کے مضامین عرصہ تک "برہان" میں شائع ہوتے رہے ہیں اگر زحمت اور ناگواری

خاطر نہ ہو تو اس رعایت کا مطلب لکھ کر بھیجئے؟ ۔ محمد محی الدین، سرگودھا، پاکستان

ج :۔ اسلام جامد مذہب نہیں ہے بلکہ اس کے قوانین میں حالات و زمانہ کی رعایت موجود ہے۔ اس کلیہ کا تعلق قانون کے نفاذ سے ہے اس کے بقا اور استحکام سے نہیں ہے۔ یعنی قانون اپنی جگہ برقرار رہتے ہوئے اس کے نفاذ میں حالات و زمانہ کی رعایت کی گئی ہے جس کا مطلب صرف یہ ہے کہ شرعی قوانین اندھے کی لکڑی کی طرح نہیں ہیں کہ جب اس نے گھمانا شروع کیا تو موقع و محل دیکھے بغیر جو سامنے آیا وہی اس کا شکار ہو گیا۔ بلکہ اس کے نفاذ کے وقت موقع و محل کا دیکھنا ضروری ہے۔ بات دراصل یہ ہے کہ عرصہ سے شرعی قوانین "قوت نافذہ" سے محروم ہیں جس کی بنا پر ان کے طریقِ نفاذ کی نزاکتوں سے لوگ واقف نہیں ہیں۔ اب جب کبھی موقع و محل کی تعیین یا حالات و زمانہ کی رعایت کا ذکر آتا ہے تو اونچے درجے کے مذہبی نمائندوں تک کو بھی اس میں "تجدد" کی بو آنے لگتی ہے۔ حالاں کہ قانون کی دنیا میں یہ ایک ایسی فطری حقیقت ہے کہ جس کو تسلیم کیئے بغیر کوئی قانون اپنی افادیت نہیں برقرار رکھ سکتا۔

شرعی قوانین کی مثال ماہر طبیب کے اس نسخے کی ہے جس کو وہ نبض کی حرکت، مریض کی حرارت اور مزاج کی کیفیت قویٰ، عمر اور موسم کو ملحوظ رکھ کر تجویز کرتا ہے اور پھر مریض، مرض اور موسم میں تبدیلی کے ساتھ نسخہ میں جزوی تبدیلی کرتا رہتا ہے اور اگر سابقہ حالت پھر واپس آجاتی ہے تو سابقہ لکھی ہوئی دوائیں دوبارہ استعمال کرانے لگتا ہے۔ بعینہٖ اس کا یہی طرزِ عمل تجویز کی ہوئی غذاؤں کے بارے میں ہوتا ہے۔ ایسی حالت میں نہ نسخہ کی کسی دوا کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے، نہ طبیب کے اختیار تمیزی کو سلب کیا جا سکتا ہے اور نہ کسی دوا و غذا کے بارے میں یہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے کہ وہ ہمیشہ کے لیئے ناقابل استعمال ہیں۔

اسی طرح اجتماعی زندگی کی مثال مریض جیسی ہے کہ اس کے احوال و ظروف ہمیشہ

یکساں نہیں رہتے بلکہ بدلتے رہتے ہیں اگر قانون کے نفاذ میں ان احوال وظروف کی رعایت نہ ملحوظ رکھی گئی تو بیشتر قوانین نہ صرف اپنی افادیت کھودیں گے بلکہ زندگی پر ان کے مُضر اثرات ظاہر ہوں گے جیسا کہ ان مثالوں سے ظاہر ہے۔

(۱) قرآنِ حکیم نے اہلِ کتاب سے نکاح کرنے کی اجازت دی ہے لیکن حضرت عمرؓ نے اس کی ممانعت کردی تھی۔

ابوبکر جصّاص نے ممانعت کے سلسلے میں یہ واقعہ کیا ہے۔

حضرت حذیفہؓ نے ایک یہودیہ عورت سے نکاح کرلیا جب اس کی اطلاع حضرت عمرؓ کو ہوئی تو انھوں نے علیحدگی کا حکم دے دیا، حضرت حذیفہؓ نے جواب میں لکھا کہ کیا وہ حرام ہے؟ اس پر حضرت عمرؓ نے جواب دیا کہ میں حرام تو نہیں کہتا ہوں لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ تم بدکار عورتوں کے جال میں پھنس جاؤ گے۔

حضرت امام محمدؒ نے مدائن کا مذکورہ واقعہ نقل کرنے کے بعد حضرت عمرؓ کا یہ جواب نقل کیا ہے۔

"میں ڈرتا ہوں کہ دوسرے مسلمان تمھاری پیروی کریں گے اور ذمیہ (کتابیہ) عورتوں کی خوبصورتی کی وجہ سے مسلمان عورتوں پر ترجیح دیں گے، یہ بات بڑی آسانی کے ساتھ مسلمان عورتوں کے لیے فتنہ بن سکتی ہے[۱]"

جواز کا قانون اپنی جگہ موجود ہے لیکن فتنہ کے اندیشے سے حضرت عمرؓ نے اس کے نفاذ کو ملتوی کردیا۔

(۲) بیت المال (سرکاری خزانہ) میں چوری سے چور کے ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں

---

[۱] احکام القرآن للجصاص ج ۲ باب تزوج الکتابیات

جاری کی اور فرمایا کہ سرکاری خزانہ کسی ایک شخص کی ملکیت نہیں بلکہ سب اس میں شریک ہیں۔[1]

اسی طرح خادم نے اپنی مالکہ کا قیمتی آئینہ چرایا تو اس پر بھی چوری کی سزا نہیں نافذ کی اور فرمایا۔

خادمکم سرق متاعکم[2] تمھارے خادم نے تمھارے مال کی چوری کی۔

(۴) ان غلاموں کو بھی ہاتھ کاٹنے کی سزا نہیں دی جنھوں نے اونٹ چرایا تھا جب انھیں معلوم ہوا کہ غلاموں کا مالک انھیں بھوکا رکھتا ہے، چنانچہ فرمایا۔

اراک تجیعھم[3] میں دیکھتا ہوں کہ تم ان کو بھوکا رکھتے ہو۔

چوری کی سزا اپنی جگہ موجود ہے لیکن موقع ومحل کی رعایت سے ان صورتوں میں قانون کے نفاذ کو روک دیا کہ اس کے بغیر قانون اپنی بقا کے لیے جواز نہ مہیا کر سکتا تھا۔

(۵) عورت کو اس شخص کے لیے (بطور سزا) حرام قرار دے دیا جس نے اس کے ساتھ عدت میں نکاح کیا اور قربت کرلی، حالاں کہ قرآن وسنت سے دائمی حرمت کا ثبوت نہیں ملتا۔

(۶) اسلام کی طرف مائل کرنے (تالیف قلب) کے لیے زکوٰۃ کی مد سے کچھ رقم دینے کی اجازت ہے، لیکن یہ کہہ کر حضرت عمرؓ نے ممانعت کردی کہ اب اللہ نے اسلام کو طاقت دے دی اس کی بنا پر اس کی ضرورت نہیں باقی رہی۔

یہاں بھی قانون اپنی جگہ موجود ہے لیکن موقع ومحل کی رعایت سے اس کے نفاذ کو روک لیا گیا کہ اس کے بغیر قانون اپنا مقصد حاصل کرنے میں ناکام رہتا۔

---

[1] کتاب الآثار باب تزوج الیھودیہ والنصرانیہ [2] الخراج لابی یوسف فصل مایجب فیہ الحدود فی سرقۃ [3] موطا امام مالک باب مالاقطع فیہ

یہ چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں جن سے ظاہر ہے کہ اگر قانون کے نفاذ میں حالات وزمانہ کی رعایت یا موقع ومحل کی تعیین نہ کی گئی تو قانون سے فائدہ کے بجائے اور الٹا نقصان ہوگا یا کم سے کم اس کا مقصد فوت ہوجائے گا۔ پرانی کتابوں میں پڑھا تھا کہ "یک من علم را دہ من عقل باید" (ایک من علم کے لیے دس من عقل کی ضرورت ہے) لیکن فقہ وقانون کے لیے دس کی بجائے سو من عقل درکار ہے۔ یعنی ایک من "علم را صد من عقل باید" اسی بنا پر حضرت اعمش تابعیؒ نے فقہاء کی جماعت کو مخاطب کرتے ہوئے کہا تھا:

یا معشر الفقهاء انتم الاطباء ونحن الصیادلة[1]

"اے فقیہو! تم طبیب ہو اور ہم محدثین (جو غیر فقیہ ہیں) عطار ہیں ہمارا کام اچھی دوائیں استعمال کرنا اور تمہارا کام دوا کی جانچ پڑتال کرنا مرض کا پتا لگانا، مریض اور مرض کا مزاج معلوم کرنا اور پھر اس کی مناسبت سے دوا تجویز کرنا ہے۔"

حضرت امام غزالیؒ نے فرمایا:

فقیها فی مصالح الخلق فی الدنیا[2] — وہ دنیوی امور میں خلق خدا کی مصلحتوں کا ماہر اور رمز شناس ہو۔

قانون کے نفاذ کی نزاکتوں کو وہی سمجھ سکتا ہے جو صحیح معنوں میں فقیہ ہو اور اگر غیر فقیہ نے دخل اندازی کی کوشش کی تو زمانے کے "مفتی" سے وہ مقابلہ نہ کرسکے گا اور اپنے بھولے پن سے بیشتر قوانین کو ناقابل عمل بنادے گا۔ حتیٰ کہ تاویل در تاویل کے ذریعے حضرت عمرؓ کے "زندگی بخش اقدامات" کو بھی "چیستاں" بنا کر رکھ دے گا۔

---

[1] حقیقۃ الفقہ ج ۱ [2] احیاء العلوم ج ۱

س :- قانون کی بقا اور اس کے استحکام کے لیے کن چیزوں کی حفاظت ضروری ہے (ایضاً)

ج :- (۱) نفسیاتی اور فطری لحاظ سے قانون کی بقا اور اس کے استحکام کے لیے "عظمت و تقدس" کی حفاظت ضروری ہے۔ "عظمت" سے دلوں میں قانون کا وقار و احترام برقرار رہتا ہے اور "تقدس" سے قانون میں خاص قسم کی شانِ دلربائی و جاذبیت پیدا ہوتی ہے، اگر کسی مجموعۂ قوانین سے یہ دونوں نکل جائیں تو پھر زندگی میں نہ وہ اپنا مقام بنا سکتا ہے اور نہ اس کے اصلی کردار کی ٹھیک نمود ہو پاتی ہے۔

اسلامی قانون کی بنیاد ہی "عظمت و تقدس" پر قائم ہے اور قانون کی تاریخ شاہد ہے کہ انسانی زندگی جس قدر اسلامی قانون سے متاثر ہوتی ہے خالص دنیوی قانون سے نہیں متاثر ہوتی ہے۔ اس کی بڑی وجہ اسلامی قانون میں عظمت و تقدس کی حفاظت ہے۔

(۲) قانون کی بقا اور اس کے استحکام کے لیے مقصد اور روح کی حفاظت ضروری ہے۔ قانون کا ایک خاص مقصد ہوتا ہے اور خاص قسم کی روح اس میں سرایت ہوتی ہے مقصد اور روح کی رعایت کے بغیر قانون کے ذریعہ معاشرہ کو وہ فائدہ نہیں حاصل ہوتا ہے جس کے لیے قانون وضع کیا گیا ہے۔

اسلامی قانون کے معاملے میں یہ حفاظت زیادہ نزاکت اختیار کر لیتی ہے کیوں کہ قانون کے کردار اور اثر کا تعلق بڑی حد تک مقصد اور روح ہی سے وابستہ ہے جب ان سے غفلت برتی جاتی ہے تو اسلامی قانون موثر ہونے کے بجائے خود متاثر ہونے لگتا ہے اور رفتہ رفتہ اپنی قوت جاذبہ ختم کر کے معاشرتی ناہمواریوں اور بشری کمزوریوں کے ساتھ سمجھوتہ کر لیتا ہے، پھر اس کی حیثیت ایک رسم یا محض ضابطہ کے خانہ پری کے باقی رہ جاتی ہے اور اندرونی زندگی سے متعلق تقریباً ساری افادی صلاحیتیں ختم ہو جاتی ہیں۔

(۳) قانون کے بقا و استحکام کے لیے اس کے ساتھ اخلاق کا ربط و تعلق کی حفاظت

ضروری ہے۔ قانون و اخلاق کے درمیان جس قدر ربط و تعلق ضروری ہے اسی قدر موجودہ قوانین میں اس سے غفلت برتی گئی ہے۔ قانون اخلاق کے بغیر آوارہ گردی کا شکار ہو جاتا ہے اور اخلاق قانون کے بغیر کوئی موثر طاقت نہیں بن پاتا ہے۔

اسلامی قانون میں اس کی حفاظت اور زیادہ ضروری ہے کہ وہ منفرد شئی نہیں ہے بلکہ فکری و اخلاقی نظام کا ایک جزو ہے اور جزو اپنے کل سے جدا ہونے کے بعد اپنی معنویت نہیں برقرار رکھتا ہے۔

قانون کے بقا و استحکام کے لیے اجتہاد کا سلسلہ جاری رہنا ضروری ہے کہ اس کے بغیر نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ سے اس کا ربط و تعلق نہیں برقرار رہ سکتا ہے۔

اسلامی قانون میں اس کی اہمیت اور زیادہ ہے کہ اس کی حیثیت وقتی اور زمانی نہیں ہے بلکہ دوامی اور عالمگیر ہے اگر اس کا سلسلہ روک دیا گیا تو وہ ایک دور و زمانہ کے ساتھ محدود ہو کر رہ جائے گا اور اس میں وہ جامعیت و جاذبیت نہ پیدا ہو گی جو نمو پذیر زندگی اور ترقی پذیر معاشرہ کی رہنمائی کے لیے درکار ہے۔

س:۔ سیکولر قانون کی پالیسی کے رہنما اصول کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ جدید دنیا کی سیکولر حکومت کا عطیہ ہیں پہلے سے ان کا وجود نہ تھا کیا آپ کے نزدیک یہ بات صحیح ہے؟

(پروفیسر) غلام محمد، شعبۂ قانون مسلم یونیورسٹی

ج:۔ سیکولر قانون کی پالیسی کے جو رہنما اصول ہیں وہ اسلامی قانون میں بہتر طریقہ پر موجود ہیں لیکن ناواقفیت کی وجہ سے لوگ ان کو سیکولر قانون کا عطیہ سمجھتے ہیں۔ ذیل میں سیکولر قانون کے مجموعے سے چند دفعات نقل کی جاتی ہیں اور ان کا ثبوت اسلامی قانون سے پیش کیا جاتا ہے تاکہ لوگوں کی غلط فہمی دور ہو۔

(۱) تمام شہریوں کو مساوی طور پر بقدرِ ضرورت معاش کے ذرائع حاصل ہوں۔

اسلامی قانون میں سماجی تحفظات کے تحت حکومت دو قسم کے انتظام کی

ذمہ دار ہے۔

(الف) وہ جس سے قوم کی ضرورتیں پوری ہوں۔

(ب) وہ جس سے قوم معاشی لحاظ سے خود کفیل ہو۔

اسلام میں حکومت اور پبلک کے تعلقات کو ایک مثال کے ذریعہ اس طرح سمجھایا گیا ہے۔

"حکومت اور قوم کی مثال ایسی ہے، جیسے کچھ لوگوں نے سفر کیا اور اپنے اخراجات کی رقم اپنے میں سے کسی کے یہ کہکر حوالہ کر دی کہ ہمارے اوپر خرچ کرتے رہو کیا ایسی صورت میں ان کے ساتھ کسی قسم کا ترجیحی سلوک روا ہو سکتا ہے" (تاریخ عمرؓ، ابن جوزی)

(۲) ملک کے قدرتی وسائل بحیثیت مجموعی سب کی ملکیت ہیں اور سب کے درمیان اس طرح تقسیم ہونے چاہیں کہ خوش اسلوبی کے ساتھ سب فائدہ اٹھا سکیں۔

"اللہ ہی ہے جس نے تم سب کے لیے زمین کی ساری چیزیں پیدا کی ہیں"
(البقرہ، ع۳)

"ہم نے تمھیں زمین میں جگہ دی اور اس میں تم سب کے لیے روزی کا سامان مہیا کیا" (الاعراف، ع۱)

(۳) ملک کی معاشی تنظیم اس طرح کی جائے کہ دولت اور پیداوار کے ذرائع ایک طبقہ میں سمٹ کر نہ رہ جائیں کہ جس سے مشترکہ مفاد پائمال ہو۔

"تاکہ دولت تم مالداروں کے درمیان سمٹ کر نہ رہ جائے"۔ (حشر، ع۱)

"تم سب کے لیے ہم نے زندگی کے سامان دیئے اور ان کے لیے بھی جن کو تم روزی نہیں دیتے ہو" (حجر ع۱)

(۴) مرد اور عورت کے درمیان یکساں کام کی اجرت میں تفاوت نہ ہونا چاہیئے۔

"مردوں کے لیے حصہ ہے جو انھوں نے کمایا اور عورتوں کے لیے حصہ ہے جو انھوں نے کمایا۔" (النسار، ع ۵)

(۵) چھوٹے بڑے کسی شہری سے ناجائز فائدہ اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے، فرعونی حکومت کی برائی اس طرح مذکور ہے۔

"فرعون ملک میں سرکش ہو گیا تھا اس نے وہاں کے لوگوں کے کئی گروہ کر کے ایک گروہ کو کمزور بنا رکھا تھا۔" (القصص، ع ۱)

(۶) معاشی ضرورت سے مجبور ہو کر کوئی شخص ضرر رساں پیشہ اختیار نہ کرے، دینی قانون میں نفع و نقصان کا مدار اخلاقی قرار دیا گیا ہے کہ اس کے بغیر ضرر رساں پیشہ سے نہیں بچا جا سکتا۔

"تم سے شراب اور جوا کے متعلق سوال کرتے ہیں۔ آپ کہہ دیجئے کہ ان دونوں میں بڑا گناہ ہے اور لوگوں کے لیے فائدہ بھی ہے لیکن گناہ فائدہ سے بڑھ کر ہے۔" (البقرہ، ع ۲۷)

کلام عرب میں "اثم" اخلاقی و روحانی نقصان اور "ضرر" مادی وجسمانی نقصان کے لیے استعمال ہوتا ہے۔ چنانچہ آیت میں "ضرر" کے بجائے لفظ "اثم" لانے سے ظاہر ہے کہ جواز و عدم جواز یا حلال و حرام کے لیے مدار اخلاقی و روحانی نقصان ہے نہ کہ مادی وجسمانی نقصان۔

(۷) ہر شہری کو مفت بنیادی تعلیم دی جائے۔ قرآن حکیم کی سب سے پہلی آیتیں سورہ علق کی ہیں، جن میں انسان کی بنیادی تعلیم کی طرف توجہ دلائی گئی ہے جس کے مطابق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے جانشینوں نے مفت بنیادی تعلیم کا انتظام کیا تھا۔ (الغزالی۔ التبر المسبوک)

(۸) کام کرنے اور تعلیم پانے کا حق ہر شہری کو حاصل ہو، روزگار کی شرطوں میں رحم دلی

اور انصاف کو ملحوظ رکھا جائے۔ بے روزگاری، معذوری، بیماری، بڑھاپے اور دوسرے ناگہانی حالتوں اور حادثوں کے موقع پر حکومت کی طرف سے طبی امداد کا انتظام ہو۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

اللہ کا رسولؐ (بحیثیت سربراہِ حکومت) مال دار اور مفلس سب کا سرپرست ہے۔ (کتاب الاموال) حکومت اس کی سرپرست ہے جس کا کوئی سرپرست نہیں (ترمذی)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سربراہِ حکومت کی حیثیت سے ایک ادارہ قائم کیا تھا جس کی نگرانی حضرت بلالؓ کے ذمے تھی۔ اس میں مختلف قسم کے ضرورت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا بندوبست تھا (السنن الکبری)

اسی طرح آپؐ کے مختلف جانشینوں نے حاجت مندوں کی ضرورت پوری کرنے کا باقاعدہ انتظام کیا تھا، جس میں غذا، لباس، مکان، علاج، تعلیم، اہل و عیال کی کفالت، قرض کی ادائیگی اور بوقتِ ضرورت خادم کا ذکر تفصیل کے ساتھ ہے۔ (مقالاتِ امینی)

(۹) مزدوروں کو گذارا بھر اجرت دی جائے، کام کرنے میں اس کا لحاظ رکھا جائے کہ وہ اپنی زندگی کے معیار کو اونچا کر سکیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"وہ تمہارے بھائی ہیں، اللہ نے ان کو تمہارے ماتحت کر دیا ہے، جس کے ماتحت اللہ نے اس کے بھائی کو کیا تو جو خود کھائے وہی اپنے بھائی کو کھلائے جو خود پہنے وہی اس کو پہنائے اور جو کام اس کی طاقت سے باہر ہو اسے تکلیف نہ دے اور اگر تکلیف دے تو خود اس کی مدد کرے۔ (بخاری)

دوسری جگہ فرمایا:

"کام کرنے والوں کو اس کے کام سے حصہ دو، کیوں کہ اللہ کا عامل محروم نہیں کیا جاتا۔" (بخاری)

(۱۰) پسماندہ طبقوں اور قبیلوں کی تعلیمی، تہذیبی، سماجی اور معاشی بہتری پر خاص طور سے زور دیا جائے اور سماجی بے انصافی اور بے جا نفع کمانے کے "ذرائع" سے انھیں بچایا جائے۔

ایک حدیث قدسی میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"اللہ نے فرمایا مال میرا مال ہے اور فقراء میرے عیال ہیں جس نے میرا مال میری عیال پر خرچ کرنے میں بخل کیا میں اس کو ضرور جہنم میں ڈال دوں گا اور مجھے کچھ پروا نہ ہوگی"

دوسری جگہ آپؐ نے فرمایا:

"جس شخص کے پاس سواری اور طاقت کے سامان اپنی ضرورت سے زائد ہوں وہ اس کو دیدے جس کے پاس سامان نہ ہو۔ اور جس کے پاس کھانے پینے کی چیزیں ضرورت سے زائد ہوں وہ زائد چیزیں مفلس و نادار کو دیدے"

حضرت ابو سعید خدریؓ کہتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مختلف قسم کے زائد مال دوسروں کو دینے کی یہاں تک تاکید کی کہ ہم نے گمان کیا کہ زائد میں ہم لوگوں کا کوئی حق نہیں ہے۔ (ابن حزم المحلی)

(۱۱) لوگوں کا معیارِ زندگی بلند کیا جائے اور ان کی صحت کو بہتر بنایا جائے۔

"بے شک اللہ عدل و احسان کا حکم دیتا ہے" (نحل، ع ۳)

عدل و احسان نہایت وسیع اور جامع لفظ ہیں جن سے مفید سے مفید تر کو اختیار کرنے کا ثبوت ملتا ہے۔

"اے پیغمبرؐ ہم نے آپؐ کو محض اس لیے بھیجا کہ رحمت عامہ کا ظہور ہو"

(الانبیاء، ع ۷)

رحمت عامہ میں حالات و زمانہ کی رعایت سے بہتر سے بہتر اور مفید تر معیارِ زندگی

داخل ہے۔

(۱۲) شراب اور دیگر نشہ آور چیزوں کے استعمال پر پابندی لگائی جائے۔

"اے ایمان والو! شراب، جوا، بت اور پانسے سب گندے اور شیطانی کام ہیں ان سے بچو تاکہ فلاح پاؤ۔" (المائدہ، ع ۱۲)

(۱۳) عدلیہ کو انتظامیہ سے علیحدہ رکھا جائے۔

"لوگوں کے درمیان اس کے موافق فیصلہ کرو جو اللہ نے اتارا اور ان کے خواہشات کی پیروی نہ کرو۔" (المائدہ، ع ۷)

"لوگوں سے بچتے رہو کہ کہیں وہ آپ کو اس سے بہکا نہ دیں جو اللہ نے اتارا۔" (المائدہ، ع ۷)

(۱۴) امنِ عالم کو ترقی دی جائے اور دوسرے ملکوں کے ساتھ باعزت دوستانہ تعلقات رکھے جائیں۔

"نیکی اور تقویٰ پر ایک دوسرے کی مدد کرو۔" (المائدہ، ع ۱)

(۱۵) ہر ملک کی آزادی و خودمختاری کا احترام کیا جائے اور اس کے اندرونی معاملے میں کسی قسم کی دراندازی نہ کی جائے اور بین الملکی سمجھوتوں پر سختی کے ساتھ پابندی کی جائے۔

"جو لوگ تم سے دین کے معاملے میں جھگڑا نہیں کرتے اور تم کو اپنے گھروں سے نہیں نکالتے اللہ منع نہیں کرتا کہ تم ان کے ساتھ بھلائی اور انصاف کا سلوک کرو۔" (الممتحنہ، ع ۲)

"اگر وہ (مسلمان) تم سے دین میں مدد چاہیں تو تم کو ان کی مدد کرنا لازم ہے۔ مگر ان کے مقابلے میں مدد نہیں کر سکتے ہو جن سے تمہارا معاہدہ ہے۔" (الانفال، ع ۱۰)

فلاحی ریاست و سماجی تحفظات کے یہ ثبوت سیکولر قانون کی مناسبت سے ذکر

کیے گئے ہیں جن سے اندازہ ہوتا ہے کہ عرصہ سے ہمارے امانت خانے میں وہ بہتر سے بہتر شئے موجود ہے جو دنیا کے سامنے اب آئی ہے۔

س:۔ سیکولر قانون میں اسلامی نقطۂ نظر سے بنیادی خامیاں کیا کیا ہیں ان کی وضاحت کیجئے؟ (ایضاً)

ج:۔ سیکولر قانون میں خوبیوں کے باوجود کچھ بنیادی خامیاں ایسی ہیں کہ جن کی وجہ سے وہ معاشرہ وسماج کی اصلاح میں ناکام ہو چکا ہے۔ مثلاً

۱۔ عقل کو جذبات پر فتحمند بنانے کی کوئی تدبیر اس کے پاس نہیں ہے جس کی بنا پر عقل اور خواہش کی آواز میں فرق کرنا مشکل ہو گیا ہے۔

۲۔ "اقدار حیات" کی تعیین اور اس کی حفاظت کا بندوبست نہیں ہے جس کی بنا پر دن بدن اقدار پائمال ہوتے رہتے ہیں اور انسان بے بس تماشائی بنا ہوا ہے۔

۳۔ روحانی تسکین اور اس کی تکمیل کا کوئی انتظام نہیں ہے جس کی بنا پر روح مضطرب اور بے قرار رہتی ہے۔

۴۔ اخلاق وکردار کا کوئی معیار نہیں ہے صرف معاشرہ وسوسائٹی معیار ہے جس میں آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے اور اس پر مبنی اخلاق وکردار بدلتے رہتے ہیں۔

۵۔ محاسن ومعائب کی جانچ کے لیے کوئی کسوٹی نہیں ہے، جس کی بنا پر وہی محاسن قابلِ قدر شمار ہوتے ہیں جو براہِ راست دنیوی مفاد پر اثر انداز ہوتے اور قوت وطاقت کا باعث ہوتے ہیں، شرم وحیا، عفت وعصمت، ادب وشفقت محبت والفت، کنبہ پروری، وسیع القلبی، نرم دلی، خلوص وغیرہ کی کوئی قیمت نہیں رہ گئی۔

۶۔ حلال وحرام کی تفریق کے لیے کوئی پیمانہ نہیں ہے جس کی بنا پر کھانے پینے کی اشیاء کی جانچ سخت مشکل ہے۔

۷۔ عورت و مرد کے درمیان ربط و تعلق کے حدود کی تعیین نہیں ہے کہ بے اعتدالیوں کے امکانات کم سے کم ہو سکیں۔

۸۔ معاشرتی نظم میں خلل ڈالنے والی چیزوں سے حفاظت کا کوئی بندوبست نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ انسان دوسرے محفوظ رہ سکے۔ خلل ڈالنے والی چیزیں مثلاً غیبت، برائی، حسد، بڑائی، بد عہدی، قطع رحمی، فضول خرچی، بخل، طعن، تمسخر، استہزا وغیرہ۔

۹۔ معاملات کو خراب کرنے والے اخلاقی مفاسد کی نشان دہی اور ان سے باز رکھنے کی کوئی سبیل نہیں ہے کہ ایک دوسرے پر ظلم و زیادتی اور حق تلفی وغیرہ سے اجتناب ہو، مثلاً خود غرضی، مفاد پرستی، اجارہ داری، ذخیرہ اندوزی، فریب دہی، طلب و رسد کے قدرتی تناسب میں خلل اندازی، مستقبل کی سودا بازی، جہالت، منازعت، ناجائز استحصال، اجتماعی مفاد کی قربانی، باہمی تعاون کا فقدان، جوا، سٹہ اور سود وغیرہ۔

۱۰۔ عقل کی موشگافیوں اور نفس کی سرمستیوں پر قابو پانے کے لیے کوئی طریقۂ کار نہیں ہے کہ اسکے ذریعہ انسان پر کنٹرول کیا جائے۔

۱۱۔ عفت و عصمت کی کوئی واضح تصور نہیں ہے کہ کسی معقول بندوبست کے ذریعہ اس کی حفاظت کی جا سکے۔

۱۲۔ ایمان و اعتقاد کا کوئی نظم نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ افکار و خیالات کی جولانیوں پر قابو پایا جائے اور زندگی میں مرکزیت پیدا کی جائے۔

یہ چند بنیادی باتیں ہیں ان پر مبنی جس قدر قوانین ہیں وہ "سیکولر قانون" کے مجموعہ میں نہیں ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ "سیکولر" کے دائرہ سے انسان کے داخلی طرزِ عمل کی تجویز بڑی حد تک نکل چکی ہے اور صرف خارجی طرز عمل کی تجویز رہ گئی ہے جو معاشرہ اور سماج کی اصلاح کے لیے ناکافی ہے۔ پھر قانون کی اہم خصوصیت زندگی میں اس کا مؤثر ہونا ہے لیکن

جن وجوہ سے قانون مؤثر ہوتا ہے سیکولر قانون میں بڑی حد تک اس کی کمی ہے۔ مثلاً

۱۔ زبردست اندرونی محرک جو انسان کو قوانین پر اطاعت پر مجبور کرے۔

۲۔ برتر شعور پر اعتقاد کہ جس کی رضاجوئی کے لیے وقتی فائدہ کو قربان کیا جاسکے۔

۳۔ بلند و بالا ہستی کے سامنے جواب دہی کا تصور جو گوشۂ تنہائی میں خلاف ورزی سے باز رکھ سکے۔

۴۔ قانون کی عظمت کہ جس سے اس کا وقار و احترام برقرار رہے۔

۵۔ قانون کا تقدس کہ جس سے اس میں جاذبیت اور شان دل ربائی پیدا ہو۔

۶۔ قانون کا کمال کہ جس میں مادیت و روحانیت دونوں کی رہنمائی ہو۔

۷۔ قانون پر فلسفۂ تاریخ کی شہادت کہ کسی نقص کا تصور نہ ابھرنے دے۔

۹۔ جذبات پر کنٹرول کی مؤثر تدبیر جو اس کے اثر کو زائل نہ ہونے دے۔

غرض مذکورہ نقائص کی وجہ سے "سیکولر قانون" اس قدر موثر اور ہمہ گیر نہیں رہا کہ دینی قانون کے بغیر زندگی کی رہنمائی کے لیے کافی ہو۔

دینی قانون کی ضرورت تین طرح سے ہے۔

(۱) نقائص دور کرنے کے لیے۔

(۲) تکمیل کے لیے۔

(۳) ٹھیک عمل درآمد کے لیے۔

"سیکولر قانون" زندگی کی رہنمائی میں موثر و ہمہ گیر اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ ان تینوں طرح سے اس کے نقائص دور کیے جائیں۔

س:۔ اسلامی قانون میں جرائم رذیلہ کی سخت سزائیں مقرر ہیں جن پر طرح طرح کے اعتراضات کیے جاتے ہیں؟ ان سزاؤں کے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے؟۔ محمد بصیر سکریٹری مسلم لیگ، دہلی

ج:۔ اسلام نے اصلاح معاشرہ کے لیے صرف تبلیغ و نصیحت پر اکتفا نہیں کیا بلکہ جرائم کی

روک تھام کے لیے سزاؤں کا بھی حکم دیا ہے۔ بلاشبہ جرائم رئیسہ زنا، چوری، قتل، ڈاکہ زنی اور تہمت کی سزائیں سخت ہیں جن کا مقصد صرف یہ نہیں ہے کہ مجرم کو کیفر کردار تک پہنچایا جائے، بلکہ یہ بھی ہے کہ اس کے ذریعہ پورے معاشرہ کو عبرت و تنبیہ حاصل ہو۔ مثلاً زنا کی وجہ سے بر سرِ عام ایک بار کوڑے لگ جانا نہ معلوم کتنے زانیوں کے لیے تازیانۂ عبرت بنے گا اور کتنے نائٹ کلبوں کے ننگے ناچ بند ہو جائیں گے۔ چوری کی سزا میں ایک کا ہاتھ کٹ جانا اور مرتے دم تک اس کا داغ برقرار رہنا نہ معلوم کتنے چوروں کو چوری سے باز رکھے گا اور خود ان مجرموں کو ہمیشہ کس قدر ندامت محسوس ہوتی رہے گی۔

اسی طرح تہمت کی سزا میں ایک بار کوڑے لگ جانے سے نہ معلوم کتنے دنوں تک کے لیے پاک دامن مرد و عورت کی عزت و ناموس محفوظ ہو جائے گی۔ یہی حال قتل و ڈاکہ زنی کی سزاؤں کا ہے۔

مغربی تہذیب میں زنا، تہمت اور چوری وغیرہ اس درجہ کے جرائم تسلیم نہیں کیے گئے کہ ان کے لیے کوئی سخت قسم کی سزا مقرر کی جائے۔

جس معاشرہ میں جرائم کی پرورش ہوتی ہو اور عفت و عصمت کے آبگینے سرِ عام چکنا چور کیے جاتے ہوں، وہ اگر زنا کی تقسیم رضا اور جبر کے ساتھ کر کے زنا بالجبر کو جرم قرار دے اور رضامندی کے ساتھ زنا کو تفریح کا ذریعہ قرار دے تو اس میں تعجب کی کیا بات ہے؟ اور پھر جب پانی سر سے اونچا ہو جائے اور بدکاری و جرائم پیشگی گھر گھر عام ہو جائے تو مجبور ہو کر اس قسم کی تجویزیں پیش کی جائیں کہ جنسی جرائم کے عادی مجرموں کو بجائے سال ہا سال تک جیل میں بند رکھنے کے جنسی قوت سے بذریعہ آپریشن محروم کر دیا جائے جیسا کہ لندن کی ایک مشہور لیڈی ڈاکٹر "میری اسٹاک" نے ۱۹۶۵ء میں یہ تجویز پیش کی تھی اور ڈنمارک کے حوالہ سے بتایا تھا کہ وہاں چونکہ اس قسم کا قانون نافذ ہے اس بنا پر جنسی جرائم کی تعداد بہت کم رہ گئی ہے۔

اسلام بہر حال نہ اس قسم کی اخلاقی تبدیلیوں کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کے لیے تیار ہے اور نہ ان کی وجہ سے اپنی سزاؤں میں ترمیم و تنسیخ کا حق دیتا ہے خواہ اس کے بارے میں کوئی کچھ بھی کہے۔

ہاں وہ نہیں خدا پرست جاؤ وہ بے وفا سہی
جس کو ہو جان و دل عزیز اس کی گلی میں جائے کیوں

یہ سخت سزائیں جن کو اسلام میں "حدود" کہتے ہیں اس لیے مقرر کی گئی ہیں کہ اسلام کی نظر میں مذکورہ جرائم فرد واحد کے جرم نہیں ہیں بلکہ پوری انسانی برادری اور سوسائٹی کے جرم ہیں جس کی طرف سے اللہ خود مدعی ہے خواہ کوئی دعویٰ کرے یا نہ کرے۔ اسی بنا پر حضرت علیؓ نے فرمایا۔

"حد قائم کرنا عبادات میں سے ہے جیسے جہادِ فی سبیل اللہ"

اس طرح یہ سزائیں اللہ کے حق سے متعلق ہو گئی ہیں اور جو چیزیں اللہ کے حق سے متعلق ہوتی ہیں ان میں (۱) بندوں کی زیادہ مداخلت گوارا نہیں ہوتی (۲) اور ان میں انتہائی احتیاط کی تاکید ہوتی ہے۔

چنانچہ ان دونوں باتوں کی وجہ سے سخت سزاؤں (حدود) کا نفاذ حد درجہ محدود ہو گیا ہے اور شاذ و نادر ہی ان کے نفاذ کی نوبت آتی ہے ذیل میں چند حدیثیں پیش کی جاتی ہیں جن سے مذکورہ بات کی تصدیق ہوتی ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

"کوئی صورت بھی بچاؤ کی نکل سکے تو اللہ کے بندوں سے حدود کو دفع کرو"

(ابنِ ماجہ)

"جہاں تک ہو سکے مسلمانوں سے حدود کو دفع کرو، اگر بچاؤ کی کوئی صورت نکل سکے تو ان کا راستہ چھوڑ دو، حکومت کے لیے معافی میں غلطی کر جانا

سزا میں غلطی کر جانے سے زیادہ بہتر ہے۔" (ترمذی و بیہقی)

"آپس میں حدود کو معاف کر دیا کرو کیوں کہ جو حد مجھ تک پہنچ جائے گی وہ واجب ہو جائے گی۔" (جمع الفوائد ج ص ۲۷۴)

حضرت عمرؓ نے فرمایا:

"حدود" کو شبہات کے ذریعے ساقط کر دوں میرے لیے زیادہ بہتر ہے اس سے کہ میں شبہات کی موجودگی میں حدود قائم کروں۔"

فقہ میں بہت سی صورتیں اور معمولی معمولی باتیں مذکور ہیں جن سے "حدود" ساقط ہو جاتے ہیں اور جن سے ظاہر ہوتا ہے کہ اللہ کی رحمت نہ صرف معافی کا بہانہ ڈھونڈتی ہے بلکہ وہ معاف کرنے کے لیے بے چین ہے۔

اب سوال یہ ہے کہ جن صورتوں میں "حدود" ساقط ہو جاتے ہیں ان میں دوسری سزائیں دی جائیں گی یا نہیں؟ یہ ایک ایسا سوال ہے کہ جس میں ہمارے بہت سے علماء کا ذہن بھی صاف نہیں ہے۔ عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ مذکورہ جرائم رئیسہ کی سزائیں حدود ہیں یا بالکلیہ معافی ہے۔ حالاں کہ بہت سی صورتیں ایسی پائی جاتی ہیں جن میں "فعل" پایا جاتا ہے اور "حد" نہیں واجب ہوتی ہے۔ فقہ میں ایک مستقل باب "باب الوطی الذی یوجب الحد والذی لا یوجبہ" میں ایسی بہت سی صورتیں مذکور ہیں، اگر دوسری سزائیں نہ مقرر کی جائیں تو جرم کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ جب کہ شریعت کا مقصود جرم کا استیصال ہے۔ یہ دوسری سزائیں بھی سخت ہوں گی اگرچہ حد کے درجے کی نہ ہوں گی، کیوں کہ نرم سزاؤں سے شریعت کا مقصد نہ حاصل ہو سکے گا۔

غالباً یہ بات پوشیدہ نہیں ہے کہ اسلام نے دو قسم کی سزائیں مقرر کی ہیں (۱) حدود اور (۲) تعزیرات، حدود کا تعلق چوں کہ اللہ کے حق سے ہے، اس بنا پر ان کے لیے نہایت کڑی شرطیں لگائی گئی ہیں اور ان میں کمی بیشی گوارا نہیں ہے۔

فقہ میں ہے:

عقوبۃ مقدرۃ لاجل حق اللہ تعالیٰ۔	"حدود" اللہ کے حق کی وجہ سے مقررہ سزا ہیں۔

تعزیرات کا تعلق چوں کہ بندوں کے حق سے ہے اس بنا پر ان میں کافی وسعت و گنجائش ہے۔ اگر "حدود" کا نفاذ ہو جاتا ہے تو تعزیرات کی ضرورت نہیں رہتی اور اگر نفاذ نہیں ہوتا تو تعزیرات کا نفاذ لازمی بن جاتا، اس طرح جرائم رئیسہ کے لیے شریعت میں دو قسم کی سزائیں قرار پاتی ہیں۔

(۱) حدود اور (۲) تعزیرات

اسلامی حکومت حدود کے نفاذ میں مقررہ معیار کی پابند ہے اور تعزیرات کے نفاذ میں اس کے اختیارات کافی وسیع ہیں، چنانچہ ہر دور کی حکومت کا فرض ہے کہ وہ تعزیری قوانین وضع کرے اور ایک ایسی عدالت کا انتظام کرے جس میں بالخصوص ان مقدمات کی سماعت ہو جو محض اس بنا پر خارج کر دیے گئے کہ حدود کے درجہ کا ثبوت نہیں فراہم ہو سکا، گواہ معیار کے مطابق نہیں اتر سکے۔

فقہ کی بعض کتابوں میں والی الجرائم اور صاحب الرد کی اصطلاحیں ملتی ہیں جن کے دائرہ اختیار میں ان مقدمات کی سماعت بھی تھی جو شرعی معیار کے مطابق ثبوت نہ ہونے کی وجہ سے خارج ہو جاتے تھے، تحقیق و تفتیش اور فرد جرم عائد کرنے کے باب میں ان کا نقطۂ نظر عدالت قضا سے زیادہ وسیع ہوتا تھا۔

حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ نے ایک موقع پر فرمایا:

ولا یضیق کل التضیق علی الاخرین الذین یاتون بعد و یبقی	دوسرے لوگ جو بعد میں آئیں ان پر زیادہ تنگی نہ کی جائے اور یہ احکام فی الجملہ باقی

لہ ترجمان القرآن ج ۲، سورۂ توبہ

علیھم فی الجملۃ [1] رہیں گے۔

چونکہ حدود کا ایک محل خاص ہے اور ثبوت کا ایک معیار مقرر ہے اس بنا پر لازمی طور سے ان کا دائرہ محدود ہوگا اور فی الجملہ باقی رہیں گے۔

فی الجملہ کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ عرب کے رسوم وعادات کی یادگار کے طور پر "حدود" کو باقی رکھا جائے جیسا کہ تجدد پسند حضرات کا خیال ہے۔ اگر حدود جیسے نصوص قطعیہ میں بھی رسوم وعادات کا چکر چلایا گیا تو قرآنِ حکیم کی کوئی نص بھی اس سے محفوظ نہ رہ سکے گی۔

"حدود اللہ" میں غور کرنے کے لیے ضروری ہے کہ ان کے حقوق اللہ ہونے کی حیثیت کو فراموش نہ کیا جائے ورنہ اصل موقف سمجھ میں نہ آئے گا اور طرح طرح کی غلط فہمیاں پیدا ہوں گی۔ (مزید وضاحت کے لیے راقم کی کتاب "احکامِ شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت" کا مطالعہ مفید رہے گا)

س:۔ کیا اسلامی قانون میں غیر مسلموں کے مذہب و پرسنل لاء کی حفاظت کا بندوبست ہے؟

(ڈاکٹر) یوسف امین، امیر نشان، علی گڑھ

ج:۔ سیکولر حکومت کو اس بنا پر ترجیح دی جاتی ہے کہ اس میں ہر مذہب و ملت کے حقوق و پرسنل معاملات کی پوری حفاظت ہوگی اور کسی کو کسی پر ترجیح نہ دی جائے گی، لیکن ہزار دعووں کے باوجود اس پر کس حد تک عمل درآمد ہے وہ اہلِ نظر سے پوشیدہ نہیں ہے۔

اسلامی حکومت اس بنا پر بدنام ہے کہ اس میں ایک مذہب کے ماننے والوں کو آزادی ہوگی اور دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ جبر وتشدد اور ظلم وفساد کا بازار گرم ہوگا، حالانکہ اسلام نے جس قدر مختلف مذاہب والوں کو حقوق دیئے اور ان کے پرسنل معاملات میں جس قدر حفاظت کی سیکولر حکومتیں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتی ہیں، وجہ ظاہر ہے کہ صحیح مذہب پر ایمان داری کے ساتھ عمل درآمد سے جس قدر فراخ حوصلگی وعالی ظرفی پیدا ہوتی ہے، وہ مذہب کے انکار، غلط مذہب پر عمل درآمد یا صحیح مذہب پر غلط عمل درآمد

سے نہیں پیدا ہوتی ہے۔ دور جانے کی ضرورت نہیں ہے، اپنے ملک اور دوسرے ملک میں ہر غلطی کی مثالیں موجود ہیں، ذیل میں چند اسلامی تعلیمات اور ان پر عمل درآمد کی وہ مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن کا تعلق دوسروں کے مذہب و پرسنل لا کی حفاظت سے ہے۔

(۱) مذہب کے بارے میں اعلان کیا گیا کہ "دین میں کسی قسم کی جبر و زبردستی نہیں ہے[۱]"

اس پر بعد کے زمانے میں بھی اس حد تک عمل درآمد باقی رہا کہ ہندوستان میں تقریباً آٹھ سو سال مسلم حکومت کے باوجود یہاں مسلمان اقلیت میں ہیں۔

(۲) تمام مذاہب کے ماننے والوں کو آپس میں بھائی اور ایک امت کے افراد قرار دیا گیا[۲]۔

(۳) ہر مذہب کے عبادت خانے عبادت کے طریقوں اور مذہبی پیشواؤں اور ان کے عہدوں کی حفاظت کا انتظام کیا گیا[۳]۔

۱۷۱ھ میں خلیفہ ہارون الرشید کے زمانہ حکومت میں مصر کے گورنر موسیٰ بن عیسیٰ تھے، انھوں نے منہدم شدہ گرجوں کی حکومت کی جانب سے تعمیر کرانے کا علماء سے فتویٰ طلب کیا، اس وقت علماء کے سرکردہ لیث بن سعدؒ اور عبداللہ بن لہیعہؒ تھے، ان حضرات نے گرجوں کے تعمیر کرانے کا علانیہ فتویٰ دیا اور جواز میں یہ دلیل پیش کی ھی من عمارات البلاد وا ختجابان الکنائس التی بمصر لم تبن الا فی الاسلام فی زمن الصحابۃ والتابعین[۴] "یہ تو شہر کی عمارتیں ہیں جو صحابہؓ و تابعینؒ کے اسلامی زمانہ میں تعمیر کی گئیں"

خود ہندوستان میں بکثرت مندریں اور ان کے نام پر دی ہوئی جاگیریں شہادت کے لیے کافی ہیں۔

(۴) عبادت کے علاوہ اور دوسرے مذہبی امور کی ادائیگی کی پوری آزادی دی گئی، کسی میں

---

[۱] القرآن [۲] مسلم شریف وابوداؤد و سیرابن ہشام ج ۱، والاموال لابی عبیدہ ص ۲۰۴ و ۵ [۳] الخراج لابی یوسف ص ۷۲ و ۱۲۳ [۴] تاریخ مقریزی

کسی قسم کی رکاوٹ نہیں ڈالی گئی۔

اقراھم علی ملتھم وشرائعھم ؎۱ — یہ سب (غیر مذہب والے) اپنے مذاہب اور شریعتوں پر باقی رکھے گئے۔

اسلام میں شراب اور خنزیر کی جو حرمت ہے وہ ظاہر ہے لیکن اگر مسلمان کسی غیر مسلم کی شراب اور خنزیر کو ضائع کرے تو اس کی قیمت ادا کرنی پڑے گی۔

(۵) ہر ایک کے پرسنل لار (عائلی قوانین) اور کلچر کے حفاظت کی ضمانت دی گئی چنانچہ یہ عام اعلان تھا۔

فھم احرار فی شھاداتھم ومناکحاتھم وموار یثھم وجمیع احکامھم ؎۲ — یہ سب (غیر مسلم) اپنی شہادت کے احکام نکاح کے طریقے، وراثت کے قوانین اور دوسرے تمام پرسنل معاملات میں آزاد ہوں گے۔

"شام" کی فتح کے پندرہ سال بعد حضرت عمرؓ کے زمانے میں ایک نسطوری پادری نے اپنے دوست کے نام جو خط لکھا تھا وہ موجود ہے اس میں لکھا ہے:

"یہ طائی (عرب) جنھیں خدا نے آج کل حکومت عطا فرمائی ہے وہ ہمارے بھی مالک بن گئے ہیں لیکن وہ عیسائی مذہب سے مطلق برسرپیکار نہیں ہیں بلکہ اس کے برخلاف وہ ہمارے دین کی حفاظت کرتے ہیں اور ہمارے گرجاؤں، کلیساؤں کو جاگیریں عطا کرتے ہیں۔" ؎۳

(۶) ہر ایک کو اپنے مذہب کی پوری آزادی دی گئی جیسا کہ اس فرمان سے ظاہر ہے۔

ولا یحال بینھم وبین شرائعھم ؎۴ — ان کے اور ان کی شریعتوں کے درمیان حائل نہ بنا جائے۔

؎۱ کتاب الاموال ص ۱۰۱ ؎۲ درالمختار ؎۳ دخویے کی فرانسیسی یادداشت فتوح الشام
؎۴ طبری جزرابع ذکرالجبر عن وقعۃ المسلمین والفرس بنہاوند

دوسری جگہ ہے۔

ولا یکرھون علی دینھم [1] ان پر دین کے معاملہ میں کسی قسم کی زبردستی نہ کی جائے۔

ان تمام احکام پر سختی کے ساتھ عمل درآمد کا نتیجہ یہ ہوا کہ دوسرے مذہب والے "خود مختار وحدت" میں تبدیل ہو گئے جس کا اعتراف انھوں نے خود کیا ہے۔

پادری کارالفسکی (C. Karaleaus Ki) نے لکھا ہے۔

"علاوہ یہودیوں کے جن پر سخت مظالم ہو رہے تھے، یعقوبی عیسائیوں نے بھی عربوں کو اپنے نجات دہندوں کی حیثیت سے ہاتھوں ہاتھ لیا، مسلمانوں کی سب سے اہم جدت جس کا یعقوبی عیسائیوں نے دلی خوشی سے استقبال کیا یہ تھی کہ انھوں نے ہر مذہب کے پیروؤں کو ایک "خود مختار وحدت" قرار دیا اور اس مذہب کے روحانی سرداروں کو ایک بڑی تعداد میں دنیاوی اور عدالتی اختیارات دیئے۔"[2]

جدید دور کی سیکولر و غیر سیکولر حکومتیں ہزار ترقی کے باوجود اقلیتوں اور دوسرے مذاہب کے ماننے والوں کو "خود مختار وحدت" قرار دینے کے تصور تک اب تک نہیں پہنچ سکیں اسلام کی یہی وہ غیر معمولی فتح ہے کہ ہندوستان کی آزادی سے پہلے جب گاندھی جی سے پوچھا گیا کہ آزاد ہونے کے بعد ہندوستان میں آپ کیسی حکومت قائم کرنا چاہتے ہیں تو انھوں نے ۱۹۳۵ء کے ہریجن اخبار میں جواب دیا تھا کہ "ابوبکر رض و عمر رض جیسی حکومت"۔

س :۔ اسلامی قانون جزیہ کے بارے میں یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ وہ مذہبی ٹیکس تھا جو ان لوگوں سے وصول کیا جاتا تھا جو اسلام نہ قبول کرتے تھے؟ چودھری راحت، نئی دہلی

ج :۔ جزیہ فوجی ٹیکس تھا مذہبی ٹیکس نہ تھا اس زمانہ میں جان و مال کی حفاظت کے لیے

---

[1] کارالفسکی کا مضمون فرانسیسی انسائیکلو پیڈیا، قاموس تاریخ و جغرافیہ، کلیسا عنوان انطاکیہ عمود ۲۹۲، ۵۹۴

مقامی طور پر مستقل فوج رکھنے کی ضرورت ہوتی تھی جس کے اخراجات کے لیے مقامی لوگوں سے جزیہ تمام کا ٹیکس وصول کرنے کا دستور قدیم زمانہ سے چلا آرہا تھا اسلام نے بھی اسی دستور کو حالات کی مجبوری سے برقرار رکھا اور اگر کسی وجہ سے حفاظت نہ ہو سکی تو وصول کیا ہوا ٹیکس (جزیہ) واپس کر دیا گیا۔

جیسا کہ حضرت ابو عبیدہؓ (گورنر) نے شہر کے حاکموں کو یہ فرمان لکھا تھا۔

ان یردوا علیھم ما جبی لھم من الجزیۃ والخراج	جزیہ اور خراج کی رقم جو وصول کر چکے وہ واپس کر دیں

اور یہ کہہ دیں کہ

انکم قد اشترطتم علینا ان نمنعکم وانا لا نقدر علی ذلک وقد رددنا علیکم ما اخذ منکم ونحن لکم علی الشروط[۲]	ہم اس شرط کو نہ پورا کر سکیں گے جس کا تم سے وعدہ کیا گیا تھا کہ تمھاری حفاظت ہمارے ذمہ ہے اب اس کی قدرت نہیں رکھتے ہیں اس لیے جو کچھ وصول کیا تھا وہ واپس ہے اور ہم بدستور شرائط کے پابند ہیں۔

اسی طرح جو لوگ فوج میں شریک ہوتے ان سے جزیہ نہ لیا جاتا تھا، خود حضرت عمرؓ نے فوج میں شرکت کرنے والوں کے بارے میں عراق کے افسران کو لکھا تھا

ویرفعوا عنھم الجزاء[۳]	ان سے جزیہ ہٹا دیا جائے

گلب پاشا نے ٹیکس (جزیہ) کی اس واپسی کا ذکر کرنے کے بعد اپنی حالیہ کتاب میں لکھا ہے۔

"مجھے تاریخ میں یہ واقعہ یاد نہیں ہے کہ کسی حکومت نے جمع کیے ہوئے ٹیکس کو واپس کر دیا ہو جب کہ وہ اپنے فرائض ادا کرنے سے قاصر رہی ہو[۴]"

---

[۱] کتاب الخراج ص ۱۳۹ [۳] طبری جز رابع فتوح المدائن قبل الکوفہ

[۴] THE LIFE AND TIME OF MOHAMMAD P381 PULISHED 197

ان تصریحات سے ظاہر ہے کہ جزیہ مذہبی ٹیکس نہ تھا بلکہ فوج میں بھرتی نہ ہونے کی صورت میں فوجی اخراجات کے لیے ان لوگوں سے ایک ٹیکس وصول کیا جاتا تھا جو فوج میں شرکت نہ کر سکتے تھے جب کہ ان کے لیے فوج رکھنا ناگزیر ہوتا تھا۔

س :۔ مرتد (جو اسلام سے پھر جائے) کو اسلامی قانون میں سزا دینے کا حکم ہے جس سے مذہب میں جبر و زبردستی کا شبہ ہوتا ہے براہ کرم اس کی وضاحت کیجیے۔ (ایضاً)

ج :۔ مرتد کی سزا کے بارے میں مشہور ہے کہ یہ کفر و شرک اور اختلاف مذہب کی بنا پر تھی حالاں کہ ان عبارتوں سے ظاہر ہے کہ یہ ظلم و زیادتی اور بغاوت کی بنا پر ہے۔ فقہ کی مستند کتابوں میں ہے۔

ان القتل باعتبار المحاربة [1]	قتل جنگ جوئی کے اعتبار سے ہے۔

دوسری جگہ ہے:

فیقتل لدفع المحاربة [2]	قتل کیا جائے جنگ کے دفعیہ کی غرض سے

ایک اور جگہ ہے:

لان القتل لیس بجزاء علی الردة [3]	اس وجہ سے کہ قتل مرتد ہونے کی سزا نہیں ہے۔

بلاشبہ اسلام میں کفر اور مذہب کی تبدیلی بڑا گناہ ہے لیکن یہ معاملہ اللہ اور اس کے بندوں کے درمیان ہے (ایضاً) حکومت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ حکومت صرف بغاوت کی بنا پر سزا دے سکتی ہے جس میں مسلم و غیر مسلم کی خصوصیت نہیں ہے بلکہ جس کی طرف سے بھی بغاوت پائی جائے گی اس کے خلاف کارروائی ضروری ہو گی جیسا کہ تاتاری اور مانعین زکوٰۃ اگرچہ مسلمان تھے لیکن ان کے خلاف جنگ کی گئی۔

---

[1] المبسوط، ج۱۰، ص ۱۱۰ [2] ایضاً [3] ایضاً۔

وقتال التتار ولو كان مسلمين هو قتال الصديق ما نعي الزكوٰة [1]	تاتاریوں سے جنگ اگرچہ وہ مسلمان ہیں ایسی ہی ہے جیسی حضرت ابوبکر صدیق رض کی جنگ مانعین زکوٰۃ سے تھی۔

یمن کے اکثر مانعین زکوٰۃ نے صرف زکوٰۃ سے انکار نہیں کیا تھا بلکہ مرکز کو حوالہ کرنے سے کیا تھا جو بغاوت کی ایک شکل ہے اس بنا پر مسلمان ہونے کے باوجود ان سے جنگ کی گئی۔

جب دین میں جبر وزبردستی نہ ہونے کا اصول مسلّم ہے تو تبدیلی مذہب کی بنا پر مرتد کو سزا دینے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔ (مزید وضاحت کے لیے ملاحظہ ہو "احکامِ شرعیہ میں حالات وزمانہ کی رعایت"۔

س:۔ کیا "اجتہاد" کے اس دروازے کو، جسے صدیوں پیشتر بند کر دیا گیا تھا آج کھولنے کی شدید ضرورت نہیں ہے؟

(ا) حکومت اس صورتِ حال سے کس طرح نپٹے گی جب کہ ہر طبقۂ فکر یعنی (SUB SECTS) کے پیرو اپنے ائمہ کے اجتہادی احکام کو بدلنے کے خلاف ہیں اور نہایت شد ومد سے آج کے مسائل کے لیے بھی انہی کی تشریح وتوضیح کر کے فیصلہ کرنے کے حق میں ہیں؟

(ب) اگر ہر مکتبِ فکر کے علماء کو کثرتِ آراء سے اجتماعی طور پر "اجماع" کے لیے مامور کیا جائے تو کیا جو "اجتہاد" اس طرح کیا گیا ہو وہ تمام مسلمانوں کے لیے قابلِ قبول ہوگا؟ ایم محی الدین، سرگودھا، پاکستان، ۶۱ء

ج:۔ یقیناً شدید ضرورت ہے۔ عموماً تین قسم کی صورتوں میں اجتہاد کی ضرورت ہوگی۔

(۱) موقع ومحل کی تعیین میں اجتہاد۔

(۲) نئے مسائل کی تحقیق کے لیے اجتہاد۔

(۳) حکم اور مسئلہ کی صورت موجود ہے لیکن اس میں لوگوں کو واقعی مشقت پیش آتی ہے یا اس کا مقصد فوت ہو چکا ہے اس لیے اجتہاد کے ذریعہ اس میں سہولت پیدا کرنا یا اس کو مفید مقصد بنانا۔

---

[1] الاختیارات العلمیہ ص ۱۷۶

ملکی قانون کے نام سے قانون کی نئی ترتیب و تنظیم کی جائے گی جس میں بڑی حد تک فروعی اختلاف کی حیثیت ثانوی درجہ میں ہوگی اور خاص عبادات وغیرہ کے احکام میں ہر فرقہ کو سہولت دی جائے گی۔

ملکی قانون کے بورڈ میں ہر فرقہ کے بیدار مغز و روشن دماغ علماء اور فنی ماہرین کو شامل کرنا بھی ضروری ہوگا اس بورڈ کو 'اجماع' کا درجہ بھی دیا جا سکتا ہے۔

یہ اجماع مجموعی حیثیت سے ہدایت الٰہی کی کلی پالیسی اور بنیادی اصول کے ماتحت ہوگا، یہ ضروری نہیں کہ ہر ہر جزیہ کے لیے قرآن و سنت میں مستقل سند ہی موجود ہو[1]

اس کے اختیارات درج ذیل قسم کے ہوں گے۔

۱۔ حالات و تقاضے کی مناسبت سے نئے قوانین وضع کرنا۔

۲۔ پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تحت تھے ان میں موجودہ حالات و مصلحت کے پیشِ نظر مناسب ترمیم کرنا۔

۳۔ وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں معاشرتی حالات کے لحاظ سے انھیں مقدم و موخر کرنا۔

۴۔ وہ احکام جن میں مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات ملحوظ ہیں ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیشِ نظر ان کے لیے نیا قالب وضع کرنا۔

۵۔ وہ احکام جو وقتی تقاضہ اور مصلحت کے تحت ہیں موجودہ تقاضہ اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بنا پر ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا۔

۷۔ فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضہ کی مناسبت سے ترمیمی صورت پیدا کرنا اور ان میں کسی ایک کو ترجیح دینا وغیرہ۔

---

[1] الفقہ روالیۃ / [illegible]

س ۵:۔ کیا "اجتہاد" جو کیا جائے گا وہ قرآن وحدیث سابقہ اجتہادی احکام وقوانین جو خلفائے راشدینؓ کے عہد میں نافذ کیے گئے تھے ان کے محض الفاظ پر ہی زور دے کر عمل کیا جائے گا یا آیت وحدیث کی صحیح اسپرٹ کو مدنظر رکھ کر کن اور کب وکونسے حالات و ماحول ورجحان کے تحت وہ جاری ہوئے تھے؟ (ایضاً)

ج:۔ قرآن وحدیث کی صحیح اسپرٹ خلفاء کے فیصلے وفتوے اور مختلف فقہاء کے اجتہادی اصول ہر ایک سے مدد لینے میں وسعت ہوگی، یہ اصول بھی بڑے کارآمد اور دوررس نتائج کے حامل ہیں اس میں بصیرت نہ ہونے کی بنا پر مختلف شکوک وشبہات پیدا ہوتے ہیں۔

یہ اصول قرآن وسنت کی صحیح اسپرٹ کو مدنظر رکھ کر وضع ہوئے ہیں اور "اسپرٹ" ہی کی روشنی میں مذکورہ تین قسم کی اجتہادی صورتیں اوپر ذکر کی گئی ہیں۔

موجودہ دور میں ان اصولوں کی بھی نئی ترتیب وتہذیب کی ضرورت ہے تاکہ افادہ واستفادہ عام ہوسکے۔ نئی ترتیب میں درج ذیل باتوں کا لحاظ ہونا چاہیئے۔

(۱) موجودہ تقاضے کے مطابق مسائل میں باہمی ربط ونظم پیدا کیا جائے۔

(۲) فقہاء کے درمیان اختلافات کے وسیع سلسلے کو حتی الامکان کم کیا جائے۔

۳۔ جو مثالیں اور وضاحتیں قدیم زمانے کی ہیں اور اب ان کی ضرورت باقی نہیں رہ گئی ہے انھیں جدید ضرورتوں میں لایا جائے۔

۴۔ حالات وتقاضے کے مطابق اس میں اگر وسعت کی ضرورت ہو تو اس کی توثیق بھی قدیم اصولوں سے ہوسکتی ہے۔ اجتہاد کے سلسلے میں درج ذیل اصول سے کافی مدد ملے گی۔

(۱) قرآن حکیم کے موقع ومحل کی تعیین میں سیرت نبویؐ اور عہد صحابہؓ سے استفادہ۔

(۲) حدیث کے سلسلے میں روایت اور درایت دونوں سے کام لینا بالخصوص غیر تعبدی چیزوں میں درایت کا معیار مقرر کرنا ضروری ہوگا۔

(۳) قیاس (۴) استحسان (۵) استصلاح یا مصالح (۶) استدلال (۷) تعامل

(۸) عرف ورواج (۹) مسلمہ شخصیتوں کی رائے (۱۰) ملکی قانون (جن سے کسی اصولِ کلیہ پر زد نہ پڑتی ہو)

مجموعی حیثیت سے یہ اس قدر جامع ہیں کہ ان کی مدد سے قانون کی بہترین جدید "تدوین" ہوسکتی ہے، ہر ایک کی تفصیل کتب اصول میں ملاحظہ کرنی چاہیئے۔

مسلم معاشرہ میں ابھی اس درجہ وسعت نہیں پیدا ہوئی کہ وہ قانونی طبع جزئیات وفروع میں "آفاقیت" کے تصور کو جذب کرسکے اس لیے بین الاقوامی فقہ کو بروئے کار لانے کے لیے نہ ماحول سازگار ہے نہ مفید نتیجہ کی توقع ہے۔

موزوں صورت یہی ہے کہ ملک میں مکاتبِ فقہ جو رائج ہوں انھیں کو سامنے رکھ کر ملکی قانون مرتب کیا جائے البتہ جن مسائل میں حالات وتقاضہ کے مطابق تبدیلی کرنی پڑے یا نئے مسائل حل کرنے کی صورت ہو تو ایسے مواقع میں دوسری فقہ نیز اختلاف فقہاء سے ضرور مدد لی جائے۔

اس طریق کار میں قومی فقہ کے غلط نظریہ کو کسی درجہ میں تقویت پہنچنے کا اندیشہ ہے لیکن بڑے اور اہم مقصد کی خاطر ایسی چھوٹی چھوٹی باتوں کو نظرانداز کیے بغیر موجودہ دور میں کوئی اہم دینی خدمت نہیں ہوسکتی۔

س:۔ اس برصغیر میں چونکہ تمام قانونی ضابطہ ہائے دیوانی، فوجداری، مالیاتی اور عمل درآمد Procedural وغیرہ عرصہ سے ہر عدالت میں جاری وساری ہیں اور چونکہ ڈیڑھ صدی سے تمام لوگ بالخصوص جج وکلا وغیرہ نہ صرف ان قوانین سے پوری طرح مانوس بلکہ اس کا وسیع علم رکھتے ہیں اس لیے بھی اسلامی مملکت کے قیام سے یہاں برطانوی دور کے نظامِ عدل (British rule of Law) کا سارا ڈھانچہ بدلنا ممکن نہ ہوگا تو کیا پھر بھی عدالتی ریفارم لائی جائیں گی جب کہ اسلامی قانون کسی پہلو سے جامع مرتب یا مکمل اور مدون (codified) نہیں ہے۔

(ا) اسلامی عدالتی نظام میں وکلار کی حیثیت کیا ہوگی؟ کیا اس طرح Procedural Laws کے تحت انھیں مقدمہ جات لڑنے اور مقدمہ بازی Litigation کو طول دینے کا اختیار ہوگا؟

(ب) کیا اس موجودہ ترقی یافتہ دور میں بھی چور کے ہاتھ کاٹنے اور زانی کو سنگسار کرنے کی سزائیں دی جائیں گی؟

(ج) پھر بین الاقوامی قسم کے ادارے مثلاً اقوام متحدہ United Nations کی جنرل اسمبلی، سیکورٹی کونسل، بین الاقوامی عدالتِ انصاف یا کمرشل ٹریبونل اور لیبر قوانین وغیرہ کی عملداری، دخل اندازی یا انٹرنیشنل لار پر عمل پیرا ہوتے اور ان کے من وعن قبولیت کے لیے اسلامی حکومت کا کیا رویہ ہوگا؟ (ایضًا)

ج:- یہ کام بھی بتدریج کرنے کا ہے۔ ابتدائی مرحلہ میں قانون کی "جدید تدوین" ہے پھر اس کے مطابق تعلیم وتربیت کا انتظام ہے اور اس کے بعد نفاذ کا درجہ ہے۔ قانون کے نفاذ میں بھی مختلف مراحل سے گذرنا لازمی ہے، نہ بیک وقت سارے قانون نافذ ہو سکتے ہیں اور نہ ہی معاشرتی زندگی ان کی متحمل بن سکتی ہے۔

اسلامی قانون کی اہم خصوصیت یہ ہے کہ معاشرتی احوال کے پیشِ نظر اس میں لچک اور حالت کی مناسبت سے قانون موجود ہے، چوری وغیرہ کی ابتدا میں وہی سزائیں نافذ ہو سکیں گی جو ابتدائی مراحل کے لیے مقرر ہیں۔

معاشرتی اصلاح اور اسلامی قانون کے نفاذ کے بعد "وکلار" کی حیثیت خود بخود متعین ہو جائے گی اور بڑی حد تک یہ ان ضروریات کے حامل بن جائیں گے جن کو معاشرہ کی ضرورت ہوگی۔ فریقین کی رہنمائی "مختار" کی حیثیت سے مقدمہ کی پیروی وغیرہ کا کام پھر بھی باقی رہے گا، جیسا کہ مسلم حکومتوں کے زمانہ میں "وکیل الخصومۃ" کے نام سے اس قسم کے کام انجام دیتے رہے ہیں[1]۔ البتہ عدالت کی سمتوں کی تعیین کے بعد ان کے کام کی موجودہ نوعیت

---

[1] فقہ کی کتابوں میں وکیل الخصومہ کے احکام موجود ہیں

میں لازمی طور سے تبدیلی ہو جائے گی اور حکومت کا مزاج بدلنے کے بعد ان کے مزاج بھی بدل جائیں گے۔

بین الاقوامی ادارے اور اس قسم کی تمام وہ کوششیں جو دنیا کو ایک مرکز پر لانے، انصاف کو عام کرنے، مظلوم ملکوں اور قوموں کو نجات دلانے وغیرہ کاموں کے لیے ہوں گی۔ اسلامی حکومت ان کی حوصلہ افزائی کرے گی لیکن اپنے مقصد اور جدوجہد کو ایک لمحہ کے لیے بھی وہ فراموش نہ کرے گی۔ "میثاق فضول" محدود پیمانہ پر اسی قسم کا معاہدہ تھا۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ صرف اس میں شرکت فرمائی بلکہ اس کے لیے فرمایا کہ سرخ اونٹوں سے بھی زیادہ پیارا ہے[۵]۔

س: - دسمبر ۱۹۶۰ء میں آپ نے تھیالوجیکل سوسائٹی کی طرف سے مسلم یونیورسٹی میں تین توسیعی لکچر دیے تھے ان میں ایک لکچر فقہ کے اجتماعی مسائل پر تھا جس میں حل طلب اجتماعی مسائل کی قسمیں بیان کی گئی تھیں براہِ کرم صرف وہ قسمیں بھیج دینے کی زحمت دہی کی معافی چاہتا ہوں (ایضاً)

ج :- حالات کا جائزہ لینے کے بعد تین قسم کے اجتماعی مسائل ہوں گے جن میں غور و فکر کے بعد فقہ کو ضروریات زندگی کے ہم آہنگ بنانا پڑے گا وہ یہ ہیں۔

۱ - حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع و محل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے۔

۲ - حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی و ملی نقصان کا یقین ہے یا حالت و مصلحت بدل جانے کی وجہ سے اب اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔

۳ - زمانہ کی کروٹوں اور نت نئی ضرورتوں نے نئے حالات و مسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا تذکرہ فقہ میں نہیں ہے لیکن اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایتِ الٰہی ان سب کو شامل ہے۔

---

[۵] سیرۃ ابن ہشام ج ۱، حلف فضول

ان مسائل کو حل کرنے کی تائید میں فقہ کی درج ذیل تصریحات ہیں۔

(۱) موقع و محل کے تعین کی صورت یہ ہے کہ مثلاً محنت اور سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے۔

اس سلسلے میں موجودہ دنیا نے بڑی ترقی کرلی ہے۔ ادھر معاشرہ و اجتماع کی حالت بہت بدل چکی ہے۔ آبادی اور اس کے گوناگوں مسائل بڑی حد تک "پرپیچ" بن گئے ہیں۔ قدیم زمانے میں جو کام "پرائیوٹ" کیے جاتے تھے اب ان کا سرکاری سطح پر کیا جانا ناگزیر بن گیا ہے اور جو "پرائیوٹ" باقی بھی رہیں گے ان کے لیے نئے نئے حالات و مسائل درپیش ہوں گے۔ اس بنا پر قرآن و سنت کی روح اور اس کے مقصد کے پیش نظر مذکورہ مسائل کی از سر نو ترتیب دینے کی ضرورت ہوگی۔

اس بارے میں قرآن و سنت اور فقہی جزئیات سے کافی رہنمائی مل سکتی ہے لیکن ان جزئیات کی اصل روح اور مقصد پر نظر ہونی چاہیئے نہ کہ ان کی موجودہ شکل پر کیونکہ حالات کی تبدیلی کی بنا پر ان کے موقع و محل بدل گئے ہیں اور بعینہٖ شکلوں کے باقی رکھنے کا زمانہ تقریباً ختم ہوچکا ہے۔ اسلام نے صاحب حق اور محنت کش طبقہ کا معیار بہت بلند کیا ہے ان دونوں کو نہایت اونچی نظر سے دیکھا ہے۔ ہر جگہ ذکر ہے۔

لَا تَظْلِمُوْنَ وَلَا تُظْلَمُوْن — نہ کسی پر ظلم کرو اور نہ کوئی تم پر ظلم کرے۔

"ظلم" کے پیمانہ کی تشکیل ہر دور میں معاشرتی زندگی اور اس کے معیار کے لحاظ سے ہوگی، اس بنا پر حق اور محنت سے متعلق قوانین میں موجودہ معیار نظر انداز نہ ہونا چاہیئے ورنہ ظلم سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

اس سلسلے کی چند بنیادی باتیں یہ ہیں۔

(۱) محنت اور سرمایہ کے درمیان تعلق کی نوعیت آقا اور غلام جیسی نہیں ہے بلکہ برادرانہ اور مساویانہ ہے۔

(ب) محنت کا ثمرہ اتنا ملنا چاہیئے کہ ضروری اخراجات کی حد تک معاشی سطح میں زیادہ تفاوت نہ ہو۔

(ج) محنت کش طبقہ پر اتنا بوجھ نہ ڈالا جائے جو اس کی برداشت سے زیادہ ہو یا انتہائی مشقت جھیلنی پڑے، وقت اور کام کی نوعیت دونوں میں اس کا لحاظ رکھنا ضروری ہے۔

(د) تنخواہ اور اجرت کے علاوہ حتی الامکان منافع میں بھی شرکت کی کوئی صورت نکالنا چاہیئے۔

غرض اس بات میں ایسی کوئی صورت قابل قبول نہ ہوگی جو ایک دوسرے پر بیجا تفوق یا معاشرتی و معاشی زندگی میں غیر فطری ناہمواری کو فروغ دے یہ ہدایتِ الٰہی کی روح اور مقصد کے سراسر خلاف ہے۔

حکومت و سیاست کا معاملہ بھی موقع و محل سے تعلق رکھتا ہے، ہدایتِ الٰہی نے اس کی نوعیت اور پالیسی متعین کردی ہے کہ وہ زمین میں اللہ کی "نیابت و امانت" ہوگی اور زیادہ سے زیادہ الٰہی صفتوں کو اپنے اندر جذب کر کے عدل و مساوات کے اصول پر خلق کے مادی و روحانی فوائد کا بندوبست کرے گی اور یہ بات بھی بتادی کہ حکومت کا انتظام چلانے کے لیے "شورائی نظام" ہونا چاہیئے، اسکے علاوہ اور اس سلسلے میں جو باتیں بنیادی حیثیت کی تھیں ان کی وضاحت کردی۔

لیکن یہ تفصیل نہیں بتائی کہ شورائی نظام کا انعقاد کس طرح ہو، طریقِ کار کی جزئیات سے اسلام نے تعرض نہیں کیا کیونکہ اس کو اصل بحث مقصد تک پہنچنے کے بنیادی اصول سے ہے، ذرائع اور طریقِ کار چونکہ موقع و محل کی تبدیلی سے بدلتے رہتے ہیں اس بنا پر اس کا فیصلہ حالات و زمانہ پر چھوڑ دیا ہے۔

؎ ملاحظہ ہو نسائی و مسند عبدالرزاق از نصب الرایہ

موجودہ زمانے میں حکومت وسیاست کے "نظریات" بہت بدل گئے ہیں اس کے باوجود "خلافت ونیابت" کے اس بلند مقام پر اب تک نہیں پہنچے ہیں جس بلندی پر اسلام نے پہنچایا ہے۔

فقہ کی مروجہ کتابوں میں یہ باب وقت کے لحاظ سے نہ ہونے کے برابر ہے البتہ نظامِ حکومت وسیاست پر جو مستقل کتابیں ہیں ان میں اکثر بڑے مفید مباحث موجود ہیں ان کو سامنے رکھ کر اس نظام کو ازسرِ نو مرتب کرنے کی ضرورت ہے۔

بدقسمتی سے اس دور کے نظام میں "سیاست" کو "مذہب" سے جدا کر دیا گیا ہے اور اگر کچھ "نمود" بھی ہے تو وہ "سیاسی مذہب" کی ہے نہ کہ حقیقی مذہب کی۔

اس بنا پر جب تک مذہب وسیاست کا "آمیزہ" نہ تیار ہو اور جو مقام آج سیاست کو دیا جا رہا ہے کم از کم وہ مذہب کو نہ حاصل ہو، نیز حکومت وشریعت کے قوانین میں مطابقت نہ پیدا کی جائے، اس وقت تک ہدایتِ الٰہی کی رہنمائی قبول کرنے کی ضمانت کیسے حاصل ہو سکتی ہے۔

(۲) قومی وملی نقصان کی صورت یہ ہے کہ مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے۔ موجودہ دنیا نے نظری اور عملی حیثیت سے اس میں کافی پیشرفت کر لی ہے پھر بھی اس کو ابھی بہت کچھ کرنا باقی ہے اور اس میں غالباً اس وقت تک پوری کامیابی نہ حاصل ہو جب تک زاویۂ نگاہ نہ بدلے اور ضمیر ووجدان کی بیداری کی کوئی معقول صورت نہ پیدا ہو۔

اسلام نے تنظیم وتقسیم کے معاملے میں مقصد پر زیادہ زور دیا ہے اور طریقِ کار میں حسبِ معمول موقع ومحل کے لحاظ سے گنجائش رکھی ہے۔

مقصد یہ ہے کہ اللہ کی مخلوق کو رزقِ حلال میسر ہو اور اس کی ساری ضرورتیں عدل و انصاف کے ساتھ پوری ہوں نیز تنظیم وتقسیم میں تخصیص وترجیح کی کوئی صورت نہ پیدا

کی جائے۔

افراد کو ذرائع پیداوار دینے سے یہ مقصد پورا ہوتا ہے تو افراد کے حوالے کردینا چاہیئے اور اگر اجتماعی طور سے ذرائع پیداوار کو استعمال کراتے میں کامیابی کی زیادہ توقع ہو تو اس کے لیے بھی کوئی روک نہیں ہے۔

"ذرائع" خواہ افراد کے سپرد ہوں یا جماعت کے ہوں اسلامی نظام میں سب کی حیثیت محض امین کی ہوگی اور اسی وقت تک استعمال کا حق برقرار رہے گا جب تک وہ حصولِ مقصد میں ہاتھ بٹاتے رہیں گے اور ایسی فضا پیدا کرتے میں مددگار بنیں گے جو عام مخلوق کی ترقی و خوش حالی کی ضامن ہو۔

یہ "ذرائع" نہ ذاتی وقار و اقتدار بڑھانے کے لیے کسی کے پاس رکھے جائیں گے اور نہ حق خود اختیاری کے طور پر کسی کے سپرد ہوں گے کہ مفاد عامہ کی رعایت کیے بغیر من مانی کارروائی کرنے کے وہ ہر طرح مجاز ہوں بلکہ جملہ تصرفات میں "نیابت و امانت" کے بنیادی تصور کا ابھرنا لازمی ہوگا۔

"اصل مقصد" کو مقصود بالذات قرار دینے کے بعد انفرادی و اجتماعی ملکیت کی کوئی خاص اہمیت نہیں باقی رہتی ہے اسلام نے انفرادی یا اجتماعی کسی ایک کو مخصوص کرکے حصولِ مقصد کی راہ کو تنگ نہیں بنایا ہے بلکہ حالات و موقع کے لحاظ سے دونوں کی گنجائش رکھی ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ اسلام نے خدمتِ خلق پر زیادہ زور دیا ہے اس کی نظر میں "فرائض" کی اہمیت زیادہ ہے اور "حقوق" اس سے متعلق ہیں یعنی جس طرح ہر شخص کو یہ حق ملتا ہے کہ وہ زندہ رہے اور ضروریاتِ زندگی سے منتفع ہو اس سے زیادہ اس بات کی تاکید ہے کہ وہ دوسروں کو زندہ رہنے دے اور ایثار و قربانی میں ایک دوسرے پر سبقت لے جانے کی کوشش کرے۔ اس تخیل کے بروئے کار آنے کے بعد ظاہر ہے کہ انفرادی و اجتماعی

کی بحث کوئی اہم مقام نہیں حاصل کر سکتی ہے۔

بدقسمتی سے "ذرائع" کی تنظیم میں سب سے زیادہ اہمیت مسئلہ "ملکیت" کو دیدی گئی ہے۔ چنانچہ انفرادی و اجتماعی، عارضی و دائمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے تباہ کن بن گئے ہیں کہ ان کی وجہ سے اصل مقصد دور ہو گیا ہے اور اللہ کی مخلوق کی حقیقی خوش حالی و فارغ البالی بڑی حد تک اس کش مکش کی نذر ہو کر رہ گئی ہے۔

حالاں کہ عالمگیر انقلابات و طبقاتی فسادات کی جڑ ہمیشہ اسی قسم کے مسائل رہے ہیں اور انھیں کے غلط تصور نے اکثر ایسے "انسانیت سوز" نتائج پیدا کیے ہیں کہ ایک طرف بغیر ہاتھ پاؤں ہلائے دولت و سامانِ عیش کی ناقابلِ تصور فراوانی ہے تو دوسری طرف محنت و مشقت کے باوجود ذلت و نکبت سے اموات کا بھیانک اور لرزا دینے والا منظر ہے۔

تاریخ کے اسی تجربے کے بعد اسلام نے ایسی بحثوں کو "نیابت و امانت" کا تصور دے کر ہمیشہ کے لیے ختم کر دیا ہے کہ ہر چیز کا حقیقی مالک اللہ ہے اور ساری چیزیں اللہ کا نائب ہونے کی حیثیت سے انسان کو بطور "امانت" استعمال کے لیے دی گئی ہیں اور ہر نائب و امین کو ان کے استعمال کا حق اسی وقت اور اسی حد تک ہے جب تک مفادِ عام میں خلل نہ پڑے ورنہ بصورت دیگر اسلامی حکومت اس کا جائز حق پامال کیے بغیر ہر قسم کے تصرف کی مجاز ہے۔

اس محدود حقِ استعمال اور موقت حقِ انتفاع کو "ملکیت" سے تعبیر کرتے ہیں بھی کوئی مضائقہ نہیں ہے بلکہ مجموعۂ ہدایت میں جہاں کہیں بھی شخصی و اجتماعی ملکیت کا ذکر ہے اس سے اسی قسم کی ملکیت مراد ہے اور اسی پر متعلقہ مسائل متفرع ہوتے ہیں۔

رہی یہ بات کہ پیداوار کی تقسیم کس طرح کی جائے تو اس کے لیے بھی "ہدایت" نے بنیادی طور پر دو اصول مقرر کیے ہیں (۱) عدل اور (۲) حُسنِ عمل کی جزا ہر

ضرورت وصلاحیت کے لحاظ سے تقسیم پیداوار میں عدل ہو اور حسن عمل وکارکردگی کی نوعیت کے لحاظ سے انعام واکرام ہو، تاکہ ایک طرف ہر شخص کو اس کی ضروریاتِ زندگی فراہم ہوتی رہیں اور دوسری طرف جدوجہد اور سعیٔ وعمل کے میدان میں ایک دوسرے سے آگے بڑھنے کا جذبہ بھی سرد نہ ہونے پائے۔

اس سلسلے کی مزید بحث اور دلائل کے لیے راقم الحروف کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" دیکھنا چاہیے۔

فقہاء کرام نے مذکورہ روح اور مقصد کے پیشِ نظر وقتی لحاظ سے نہایت نفیس جزئیات کی تشریحات کی ہیں اور اس طرح فقہ کو ضروریاتِ زندگی کے ہم آہنگ بنایا ہے اب حالات وزمانہ کی تبدیلی سے جو جزئیات ناقابلِ عمل ہو گئی ہیں یا ان سے قومی وملی ضرر کا یقین ہے اسی روح اور مقصد کے پیشِ نظر ان کو جدید حالات وتقاضہ کے مطابق ڈھالنے اور ازسرِ نو ترتیب وتدوین کی ضرورت ہے۔

مسائل کی ترتیب وتدوین میں اگر مذکورہ تصور کو ٹھیک ٹھیک سمو دیا گیا اور اس کو بروئے کار لانے کی جدوجہد برابر جاری رہی تو ایک طرف انسان کو "روٹی اور ملکیت" کے وحشیانہ تصوّر سے نجات مل جائے گی، نیز فطری حسن وجمال اور جوہرِ افادیت نمایاں کرنے کے کافی مواقع فراہم ہوں گے اور دوسری طرف "ملکیت" کی آڑ میں نہ جور واستبداد کی گنجائش باقی رہے گی اور نہ ہی "روٹی" کی خاطر غیر اللہ کی غلامی پر وہ مجبور ہو سکے گا۔

(۳) اصل مقصد فوت ہونے کی صورت یہ ہے کہ مثلاً سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت وزراعت کے بہت سے مسائل ایسے ہوں گے جن میں فقہاء کی تشریحات اور جزئی تفصیلات بڑی حد تک اپنے مقصد میں ناکام رہیں گی اور ان کو "من وعن" قبول کرنے میں شارع کا اصل مقصد فوت ہو جائے گا، اس بنا پر لازمی طور سے نئی تنظیم کے مطابق نئی ترتیب وتدوین کرنی ہوگی۔

اسی طرح قیام و بقا کے سلسلے میں "جہاد" کا مسئلہ خاص اہمیت رکھتا ہے حضرت ابوبکر صدیقؓ نے خلافت کی سب سے پہلی تقریر میں فرمایا تھا۔

لایدع قوم الجہاد فی سبیل اللہ الاخذ لھم باللذل۔ جو قوم اللہ کی راہ میں "جہاد" کو چھوڑ دے گی اللہ تعالیٰ اس کو ذلیل و خوار کر دے گا۔

"جہاد" کہتے ہیں " ایمانیات کو بروئے کار لانے کے لیے ہاتھ، پاؤں، زبان و قلم، عقل و دماغ وغیرہ ہر قوت کے ذریعہ ہر قسم کی انتہائی جدو جہد کرنا اس طرح کہ قانون زندگی کا رشتہ نہ ٹوٹنے پائے حتیٰ کہ اگر جان کی بازی لگانے کا وقت آجائے تو اس میں بھی دریغ نہ کرنا۔

ظاہر ہے کہ "جہاد" کا یہ مفہوم قتال سے بہت زیادہ وسیع اور عام ہے۔ بعض لوگوں نے اس کو قتال کا ہم معنی سمجھ کر "مدافعانہ" اور "جارحانہ" کی تقسیم کی ہے نیز مدافعانہ کی اجازت تسلیم کی ہے اور جارحانہ سے انکار کیا ہے، حالاں کہ اس تقسیم کی قطعاً ضرورت نہیں ہے۔ یہ تو ایسی فطری حقیقت ہے کہ دنیا کی ہر قوم قیام و بقا کی جدو جہد میں بہمہ وجوہ اس کو اپناتی ہے اور جو کچھ حاصل کرتی ہے وہ اسی کی بدولت کرتی ہے۔

اسلام نے مطلق جہاد کا نہیں بلکہ "جہاد فی سبیل اللہ" کا حکم دیا ہے کہ اس سلسلہ کی ساری جدو جہد فتنہ و فساد کے ختم کرنے اور رحمتِ الٰہی کو عام کرنے کے لیے کی جائے نہ کہ ذاتی و قومی اقتدار اور ملک گیری کے لیے جیسا کہ دنیا کی قوموں اور حکومتوں میں ہوتا ہے۔

لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا (حدیث) (جہاد کرو) تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے

یعنی صرف "اعلائے کلمۃ اللہ" مقصود ہو، نفسانی جذبات اور انتقامی جوش کا اس میں "شائبہ" بھی نہ پایا جائے۔ مزید وضاحت کے لیے راقم کی کتاب "عروج و زوال کا الٰہی نظام" دیکھنا چاہیے۔

لہ عروج و زوال کا الٰہی نظام

فقہاء کہتے ہیں:

انما فرض لاعزاز دین اللہ ودفع الشر عن العباد [1]	جہاد دین کے غلبہ اور بندوں سے شر کو دفع کرنے کے لیے فرض کیا گیا ہے۔

فقہ میں "کتاب السیر" کے نام سے "جہاد" پر مستقل بحث ہے اس میں اس روح اور مقصد کی نشاندہی موجود ہے جو جہاد کے انداز اور طریق کار میں ملحوظ ہونی چاہیئے اور جس کے ذریعہ جہاد فی سبیل اللہ عام دنیاوی جدوجہد سے ممتاز ہو کر رحمتِ الہٰی کے عام کرنے کا وسیلہ بنتا ہے۔

اس ضمن میں جو جزئیات بیان ہوئی ہیں ان میں بہت سی ایسی جزئیات بھی ہیں جن پر موجودہ دور میں عمل درآمد سے اصل مقصد فوت ہو جاتا ہے، اس بنا پر اصول و کلیات کی روشنی میں حالات و تقاضے کے مطابق جدید صورت اور نیا "قالب" تیار کرنے کی ضرورت ہے تاکہ جہاد زندگی میں متحرک اور رواں دواں بن سکے۔

معاشرتی زندگی میں "صنف نازک" کا مسئلہ بڑی نزاکت اختیار کیے ہوئے ہے اور موجودہ دور میں خاص توجہ کا مرکز بنا ہوا ہے۔

یہ کوئی نئی بات نہیں ہے بلکہ تاریخ کے ہر دور میں یہ مسئلہ اپنی نوعی و کیفی خصوصیات کی بنا پر نازک ہی رہا ہے اور جذبات کی ماری ہوئی دنیا نے اکثر اس کے ساتھ بے انصافی کی ہے "افلاطون" تک نے اس کو مشترک تصور کیا تھا [1]۔

چھٹی صدی عیسوی کی مزدک ایرانی تحریک جسے مزدک نامی مجوسی پیشوا نے شروع کی تھی اس نے بھی اپنے فلسفے میں زر، زمین، زن تینوں کو ہوا پانی کی طرح مشترک اور سب کے لیے مباح قرار دیا تھا [2]۔

---

[1] جمہوریہ افلاطون [2] الملل والنحل ج ۱ ص ۲۶

ادھر مذہب کی بگڑی ہوئی شکلوں اور اس کے نمایندوں نے بھی اس کے ساتھ کچھ اچھا سلوک نہیں کیا ہے۔

زمانے کی ستم ظریفی اس سے زیادہ اور کیا ہوگی کہ تقریباً ہر دور میں "صنفِ نازک" کی قسمت کے فیصلے مردوں ہی کے ہاتھ میں رہے ہیں اور وہی اپنے خود غرضانہ اور نفس پرستانہ جذبات کے مطابق اس سے متعلق جملہ مسائل طے کرتے رہے ہیں۔

شائد اسی کا "ردعمل" ہے کہ اب وہ آزاد اور تمام حدود و قیود سے بے نیاز ہو کر اپنا مقام تلاش کرنے میں سرگرداں ہے لیکن آج بھی اس کے رہنما مرد ہی ہیں، انھیں کی بے لگام عقل و ہوس کی موشگافیوں اور مستیوں نے اس کو اصلی مقام کی تلاش میں ناکام بنا رکھا ہے۔ اور بات یہاں تک پہنچ چکی ہے کہ مایوسی اور انتہائی جھنجلاہٹ کے عالم میں یہ "آبگینے" اب چکنا چور ہونے پر آمادہ ہیں اور وہ "آن" جو زندگی کا جوہر اور چہرۂ انسانیت کا "غازہ" تھی حسن کی نمائش میں آکر اس قدر بے وقعت بن گئی ہے کہ ہر بازاری اور سفلہ اس کا سودا کرتا دکھائی دیتا ہے۔

تاریخ میں صنفِ نازک پر مظالم کی داستان نہایت لرزہ خیز ہے لیکن اس چودھویں صدی (انیسویں صدی) نے اپنے سیاسی انداز میں ظلم کی ایسی حسین و پر فریب شکل اختیار کر رکھی ہے کہ نظیر ملنا تو درکنار اس کا سمجھنا بھی نہایت مشکل ہے۔

اگر اس کے تدارک کا مناسب بندوبست نہ ہوا اور انسان کی "نورانی اصل" کو پھر سے ابھارنے کی منظم کوشش نہ کی گئی تو قوی اندیشہ ہے کہ معاشرتی و خاندانی زندگی بالکلیہ تباہ و برباد ہو جائے اور "ترقی معکوس" کے ذریعہ پھر وہی مزدک ایرانی تحریک والی راہ اختیار کر لی جائے۔

اسلام نے حسبِ دستور اس سلسلے میں بڑی فراخ حوصلگی اور عمیق نظری سے کام لیا ہے اس نے صنفِ نازک کی مستقل حیثیت تسلیم کی ہے اور دو زندگیوں کو ملا کر ایک زندگی قرار

دی ہے۔

چنانچہ انسانی سرگذشت کے ابتدائی مرحلے میں ٹریننگ کے لیے جب حضرت آدمؑ کو جنت میں رکھا گیا تو باوجود اس کے کہ وہاں ہر قسم کا ساز و سامان موجود تھا پھر بھی حضرت حواؑ کے بغیر زندگی "زندگی" نہ بن سکی تھی۔ نیز دنیا میں نیابتِ الٰہی کے فرائض انجام دینے کے لیے وہاں کے جس نظام کو سمجھنے اور تعمیر و ترقی کی اسکیم میں غور و خوض کی ضرورت تھی اس کی تکمیل اس "صنف" کے بغیر نہ ہو سکتی تھی۔

تمام انبیاء علیہم السلام بواسطۂ ہدایت اس ابتدائی بندوبست کو عملی جامہ پہناتے اور دونوں کو زندگی کی جدوجہد میں حسبِ حیثیت شریک ٹھہراتے رہے، حتّٰی کہ حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا زمانہ آیا اور آپؐ نے بھی گذشتہ دستور کے مطابق "کارزارِ حیات" میں دونوں کو شریک ٹھہرایا اور ہر ایک کی شخصیت و حیثیت کو ملحوظ رکھتے ہوئے علیحدہ تعلیم و تربیت کا انتظام کیا، حالاں کہ آپؐ سے پہلے تعمیر و ترقی صرف مردوں کی مرہونِ منت سمجھی جاتی تھی اور معاشرتی زندگی میں عورتوں کا کوئی مقام نہ تھا۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے انتظام اور مجموعۂ ہدایت کی تعلیم میں جس بنیادی بات کی رعایت ہے وہ یہ ہے کہ جو ذمہ داریاں صنفِ نازک کے سپرد ہیں اور جو مقام اس کو دیا گیا ہے اس میں اس کی فطری ساخت اور ذاتی تشخص کا لحاظ کیا گیا ہے نہ کہ مردوں کے خود غرضانہ جذبات کا۔

چنانچہ فطری نقشہ میں جو "لکیریں" مشترک تھیں ان میں دونوں کو یکساں حیثیت دی گئی ہے اور جو الگ الگ تھیں ان میں کچھ امتیاز سے کام لیا گیا ہے۔

اس بنا پر لازمی طور سے کچھ باتیں دونوں میں مشترک ہیں اور کچھ دونوں کے لیے الگ الگ مخصوص ہیں مگر زندگی کی تکمیل کے لیے دونوں کی یکساں ضرورت تسلیم کی گئی ہے اور دونوں ہی نیابتِ الٰہی کے فرائض انجام دینے اور تعمیر و ترقی کی اسکیم کو بروئے کار لاتے ہیں ایک

دوسرے کے محتاج ہیں۔

ظاہر ہے کہ صنف نازک اپنی انفرادی خصوصیات کی بنا پر ہمہ وقت اس قابل نہیں رہتی کہ زندگی کی جدوجہد کی متحمل بن سکے اس بنا پر دونوں کے کام کے دائرے اور اس کی راہوں میں فرق کرنا ناگزیر ہے۔ اسی طرح اپنے دماغی و جسمانی ساخت و پرداخت اور قوت و توانائی کے لحاظ سے ہر قسم کی جدوجہد کے وہ لایق نہیں ہے اس لیے ایک حد تک کام کی تقسیم ضروری ہے۔

غرض اسلام نے دونوں کی انفرادیت اور اشتراکیت کو ملحوظ رکھ کر جو "آمیزہ" تیار کیا ہے حقیقی معنوں میں اسی سے زندگی خوشگوار بنتی اور معاشرہ نشوونما حاصل کرتا ہے۔

موجودہ دنیا نے بہت سے "ایسے گوشے" پیدا کر دیئے ہیں کہ قیام و بقا کی جدوجہد میں صنف نازک کا معاملہ بڑی حد تک "پر پیچ" بن گیا ہے اور اس سے متعلق اجتماعی مسائل پر ازسرِ نو غور و خوض کی ضرورت لاحق ہوگئی ہے، اس کی تعلیم و تربیت کا علیحدہ انتظام، معاشی ضروریات کی حد تک صنعت و حرفت کا بندوبست، قومی و ملی خدمات کے لیے سہولتوں کی فراہمی وغیرہ قسم کے مسائل ایسے ہیں کہ جن کو ایک لمحہ بھی نظرانداز نہیں کیا جاسکتا ہے۔

البتہ ان مسائل کے حل میں "عفت و عصمت" کے گراں قدر اصول اور شرعی حدود و قیود کو ملحوظ رکھنا نہایت ضروری ہے ورنہ موجودہ دنیا کی طرح مضر اثرات سے تحفظ کی کوئی ضمانت نہ ہوگی۔

ازدواجی زندگی میں کفو (پیشہ و خاندان میں مساوات) وغیرہ کے مسائل اس قسم کے ہیں کہ اب حالات و تقاضہ ان کے متحمل نہیں رہ گئے ہیں۔ اسی طرح بعض صورتیں ایسی بھی ہیں کہ ان پر عمل درآمد سے اصل مقصد فوت ہو رہا ہے اس بنا پر ایسے فقہی مسائل کو

ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں از سرِ نو مرتب و مدون کرنے کی ضرورت ہے۔

س:۔ یاد پڑتا ہے کہ اسی لکچر میں کچھ نئے پیش آمدہ حالات و مسائل کا ذکر بھی تھا براہِ کرم وہ بھی بھیجدیجیے؟ (ایضاً)

ج:۔ موجودہ دور میں مالیاتی نظام بہت وسیع اور بڑی حد تک پرپیچ بن گیا ہے جس کی بنا پر نئے نئے مسائل پیدا ہو گئے ہیں، ان کے بارے میں کوئی "متوازن صورت" نکالے بغیر کوئی نظام چل ہی نہیں سکتا ہے۔

اسی طرح یہ نظام بڑی حد تک "سود" پر قائم ہے جس کو یک بیک ختم کر دینا یقیناً دشواری اور بظاہر مالی خسارہ کا باعث ہے، اس کی صحیح صورت یہ ہے کہ اندرونِ ملک جو سودی کاروبار چل رہے ہیں پہلے ان پر دیانتداری کے ساتھ قابو حاصل کیا جائے پھر بین الاقوامی کاروباری معاملات پر غور کیا جائے اور رفتہ رفتہ ان کی متوازن صورت نکالی جائے، اس پورے نظام میں اگر کوئی پہلو ایسا بھی ہے کہ جس پر "سود" کا اطلاق حقیقۃً نہیں ہوتا ہے تو اس کو "سود" سے خارج کر دینے میں بھی تامل نہ ہونا چاہیے۔ بشرطیکہ اس کی تائید نصوص شرعیہ سے ہوتی ہو۔

"کمرشل انٹرسٹ" اور "انشورنش" وغیرہ کے مسائل میں بھی ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان کے فوائد و نقصان کے پیشِ نظر کس حد تک انھیں "جذب" اور کب تک انھیں نظر انداز کیا جا سکتا ہے؟

دراصل "سود" کے اثرات صالح معاشرہ میں نہایت دور رس ہیں اس لیے بہت سوچ سمجھ کر بتدریج قدم اٹھانے کی ضرورت ہوگی نیز اس قسم کے تمام مسائل میں اہلِ فن کی رائے و مشورہ کے بغیر چارہ نہیں ہے کہ وہی اصل حقیقت کو پوری طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اضافۂ آبادی روکنے (ضبطِ تولید) کے مسئلہ میں غور و فکر کا اصل محل سرمایہ و زمین کی صحیح تنظیم و تقسیم کے بعد ہی ہو سکتا ہے اس کو دراصل دولت و تعیش کی حرص نے پیدا کیا ہے

اور حکومت کی نااہلی اس کی پشت پناہی کر رہی ہے جب تک اس ذہنیت کو ختم نہ کیا جائے گا مسئلہ کی اصل ضرورت بے نقاب نہ ہو سکے گی (اس کی قانونی وضاحت آگے آرہی ہے)

پیدائش کے مصنوعی طریقوں وغیرہ قسم کے مسائل میں ہدایتِ الٰہی کی روشنی میں اس بنا پر غور نہیں کیا جا سکتا کہ یہ سوال اُس "محاذ" کا پیدا کیا ہوا ہے جس محاذ سے کھینچ کر ہدایتِ الٰہی معاشرہ کو لائی تھی جب تک اس "محاذ" کو بند نہیں لگایا جائے گا اس قسم کے بے شمار مسائل فطرتِ انسانی کو چیلنج دیتے رہیں گے۔

بہر حال مسائل کے حل میں بنیادی حیثیت سے تین باتوں کی رعایت ضروری ہے۔

(۱) اصولِ تدریج (۲) الاقدم فالاقدم (۳) نمایندہ الٰہی حکومت کے فرائض و اختیارات۔

اس طریقِ کار کے اختیار کرنے سے بہت سے مسائل خود بخود حل ہو جائیں گے اور بہت سوں کے لیے راہیں پیدا ہو جائیں گی اور بہت سے ایسے نکلیں گے جن کے حل کرنے کی ضرورت ہی نہ ہوگی

فقہائے کرام نے نہایت گراں قدر سرمایہ جمع کر دیا ہے، ان سے کام لیے بغیر اس راہ کی کوئی جدوجہد کامیابی کی منزل تک نہیں پہنچ سکتی ہے اور نہ ہی ہدایتِ الٰہی سے مطابقت کی کوئی ضمانت حاصل ہو سکتی ہے۔

اسلامی نظام

س :- کیا واقعی دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت اسلام میں موجود ہے ؟ اگر ہے تو کوششیں کیوں ناکام ہو رہی ہیں ؟ - ایم محی الدین، ایل ایل، بی۔ سرگودھا، پاکستان

ج :- مذہبی خوش اعتقادی کی بنا پر نہیں بلکہ اپنی بساط بھر دنیا کے مختلف نظاموں، ازموں اور فلسفوں کا مطالعہ کرنے کے بعد نہایت وثوق، ذمہ داری اور اعتماد کے ساتھ کہنے کے لیے تیار ہوں کہ جدید دنیا کی رہنمائی کی صلاحیت جس قدر اسلام میں ہے وہ کسی اور میں نہیں ہے۔ اسلام کسی دور کے افکار و خیالات یا معاشرہ و سماج کا نام نہیں ہے بلکہ ان تعلیمات کا نام ہے جو اللہ نے اپنے بندوں کی ہدایت و رہنمائی کے لیے اپنے افضل ترین بندے (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ذریعہ اتارا ہے۔ یہ افکار و خیالات یا معاشرہ و سماج خود انسانوں کے وضع کردہ اور پیدا کردہ ہیں جن میں خوبیاں اور خامیاں خیر اور شر دونوں موجود ہیں۔ تجربہ اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ افکار و خیالات پیدا کرنا یا معاشرہ و سماج وجود میں لانا تو انسان کے قابو میں ہے لیکن خوبیوں اور خامیوں میں امتیاز کرنا اور خیر و شر میں حد فاصل قائم کرنا انسان کے بس سے باہر ہے۔

یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ اسلام کی نشر و اشاعت کے کام میں کافی ترقی ہو رہی

ہے اور مسلم ممالک میں اسلامی نظام قائم کرنے کی کوششیں بھی عام ہو رہی ہیں لیکن غور کرنے کی بات یہ ہے کہ حکومتی سطح پر جہاں بھی اسلامی نظام کی بات ہوتی ہے علمار اور دانشوروں میں ایک کش مکش شروع ہو جاتی ہے اور وہ کش مکش معمولی نہیں ہوتی بلکہ نہایت شدید ہوتی ہے۔ کسی طبقے کے خلوص و دیانت پر حملہ کرنا یا کسی کو مرتد و بددین قرار دے دینا آسان ہے لیکن صورت حال کی اصل تہ تک پہنچنا بہت مشکل ہے اور اس کے بغیر کوششوں کی ناکامی کی ایک "بڑی وجہ" سمجھ میں آنا اور زیادہ مشکل ہے۔ بات ذرا سخت ہے ممکن ہے بعض حلقوں کو اس سے ناگواری ہو لیکن اظہار رائے کی آزادی کا حق دوسروں کی طرح راقم الحروف کو بھی حاصل ہے۔ یہ کشمکش اسلامی نظام کے برحق ہونے یا اس کے قائم کرنے نہ کرنے میں نہیں ہوتی بلکہ اس کی تعبیر و تشریح اور اس کو موجودہ صنعتی و جمہوری دور میں قابل قبول بنانے میں ہوتی ہے۔

مسلم دانشوروں کے سامنے صنعتی و جمہوری دور کا نقشہ و خاکہ ہے جو غیر مذہبی دنیا سے حاصل کیا ہوا ہے اور جس میں وہ اسلامی نظام فٹ کرنا چاہتے ہیں اور علمار (مذہبی نمائندے) کے سامنے شاہی و جاگیرداری دور کا نمونہ ہے جو مذہبی دنیا سے لیا گیا ہے اور جس کو کچھ معمولی ردّ و بدل کے ساتھ وہ فٹ کرنا چاہتے ہیں۔

غیر مذہبی دنیا سے حاصل کیے ہوئے نقشے و خاکے کو اسلامیانے (نہ کہ قومیانے) کے لیے جس مجتہدانہ بصیرت کی ضرورت ہے افسوس ہے کہ اس کا کوئی منظم اور سنجیدہ ثبوت اب تک پیش نہیں کیا گیا۔ حالاں کہ اس کے بغیر اسلامی نظام قائم ہونے کی بظاہر کوئی شکل سمجھ میں نہیں آتی ہے ویسے اللہ کے اختیار میں سب کچھ ہے۔

مذہبی دنیا سے حاصل کیا ہوا نمونہ انھیں پسماندہ ممالک میں اپنی کچھ جھلک دکھا سکتا ہے جو ابھی صنعتی و جمہوری دور سے عملاً آشنا نہیں ہیں (یہ ممالک اس وقت زیر بحث نہیں) اصل مسئلہ تو ان ممالک کا ہے جو شعوری طور پر فیصلہ کر کے صنعتی و جمہوری دور میں قدم

رکھ چکے ہیں اور علمار و دانشوروں کی یہ کشمکش بھی انھیں ممالک میں زیادہ شدت اختیار کیے ہوئے ہے۔ دانشوروں کی دست درازیوں سے انکار نہیں لیکن ساقی اپنی ذمہ داری سے کیسے سبکدوش ہو سکتا ہے جب کہ جام حیات پیش کرنے میں نہ شعور کی بیداری کا لحاظ کیا ہو اور نہ دور کی تبدیلی کی رعایت سے نئے ساغر و مینا تیار کیے ہوں، یہ واضح رہے کہ اس تیاری میں اب زاہدانہ ہمت اور واعظانہ مصلحت سے کام نہ چلے گا بلکہ مجتہدانہ بصیرت اور رندانہ جرأت کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا۔ اسی طرح یہ بھی واضح رہے کہ اگر کسی طبقے یا حلقے کو اپنی کارکردگی دکھانی ہے تو اس کے لیے تیاری کا عملی ثبوت پیش کرنا ہوگا، کام کی نوعیت دکھانی ہوگی، کتابوں کی فہرست پیش کر دینے یا حلقوں کی تعداد گنا دینے سے کام نہ چلے گا۔

س:- کیا اسلامی حکومت موجودہ دور میں جب کہ ایک ملک دوسرے ملک سے قطع تعلق کر کے ترقی نہیں کر سکتا غیر ممالک سے مطلق اقتصادی، فوجی، ٹیکنیکل امداد یا بین الاقوامی بنک سے شرح سود پر قرض لینا بالکل حرام قرار دے گی؟

(۱) پھر مادی، صنعتی، زراعتی و سائنسی ترقی وغیرہ کی جو عظیم خلیج مغربی ترقی یافتہ ممالک اور مشرقی وسطی بالخصوص اسلامی ممالک کے درمیان حائل ہے کس طرح پُر ہو سکے گی؟

(ب) نیز کیا اندرون ملک تمام بینکنگ وانشورنس سسٹم ترک کرنے کا حکم دیا جائے گا؟ (ایضاً)

ج:- جدید ضروریات کے تحت جو جدید حالات و مسائل درپیش ہوں گے ان میں مقصد کو برقرار رکھتے ہوئے بتدریج متوازن راہ نکالے بغیر چارہ نہ ہوگا۔ ابتدا میں لازمی طور سے مقصد تک پہنچنے کے لیے بہت سی ایسی چیزیں قبول کرنی یا نظر انداز کرنی ضروری ہوں گی جو آگے چل کر اپنی موجودہ پوزیشن میں نہ باقی رہ سکیں گی، اس طرح بڑی چیز کی خاطر چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے کی گنجائش ہوگی۔

صلح حدیبیہ کے موقع پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کڑی شرطیں منظور فرمائی تھیں اس میں اسلامی سیاست خارجہ اور بیرونی ممالک سے تعلقات استوار رکھنے کے

سلسلے میں واضح مثالیں موجود ہیں[1]

اسی طرح ترک و قبول کے مرحلے میں معاشرتی احوال و کوائف پر نظر رکھنا ضروری ہے۔ اس کا ثبوت درج ذیل واقعہ میں ہے۔ حطیم خانۂ کعبہ کا ایک حصہ تھا اور کعبہ سے علیحدہ تھا اس کے باوجود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کعبہ کے ساتھ نہیں شامل کیا اور اس کی وجہ یہ فرمائی:۔

لولا حدیثۃ عھد قومک بالله لنقضت الکعبۃ ولجعلتھا علی اساس ابراھیم[2]	اگر تمھاری قوم نئی نئی کفر سے اسلام کی طرف نہ آئی ہوتی تو میں کعبہ کو توڑ کر اساس ابراہیمؑ پر اس کی تعمیر کراتا اور حطیم کو اس میں شامل کرتا۔

لیکن اس کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ اندرونِ ملک جو بہت سے کاروبار چل رہے ہیں اور ان کی وجہ سے اسلامی اقدار پامال ہو رہے ہیں مرعوبانہ ذہنیت یا سہل پسندی کی بنا پر ان کی طرف کوئی توجہ نہ دی جائے نہ ان میں متوازن صورت نکالنے کی کوشش ہو اور نہ ہی بتدریج ختم کرنے کی راہیں نکالی جائیں۔

اگر یہ صورتِ حال اسی طرح جاری رہی جس طرح مسلم ممالک میں ہے کہ بہت سے حالات و مسائل پر قابو پانے کے باوجود ان کی طرف کوئی توجہ نہیں دی جا رہی ہے بلکہ مزید حوصلہ افزائی ہو رہی ہے تو موجودہ دور کے قاموس نگار یہ سمجھنے پر مجبور ہوں گے کہ ان کی حکومتوں نے مذہب کو "سیاسی مذہب" کی حیثیت میں اختیار کیا ہے نہ کہ حقیقی مذہب کی۔

س :۔ اگر بیسویں صدی میں بھی اسلام قابلِ نفاذ ہے تو موجودہ مسلم حکومتوں کے بارے میں ہمارا رویہ کیا ہونا چاہیئے (جو اس میں رکاوٹ بنی ہوئی ہیں) اطاعت کا یا بغاوت کا پھر اسلامی رجحانات و نظریات کو موجودہ رجحانات و نظریات کی جگہ لینے میں جو مشکلات یا رکاوٹیں

---

[1] ملاحظہ ہو "اسلام کا زرعی نظام" ص ۸۰ تا ۸۴

[2] مسلم ج ۱ ص ۴۲۹ اور عروج و زوال کا الٰہی نظام ص ۶۳

ہیں ان کا حل کیا ہے؟ (ایضاً)

ج :۔ کسی نظام کے قابلِ نفاذ ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں ہے کہ آن واحد میں سارے جزئیات وفروع نافذ ہو کر معاشرتی زندگی میں اپنے اثرات مرتب کرنے لگیں۔

اور اگر معاشرتی ناہمواری یا فریب خوردگی کی بنا پر ایسا ہوتا نظر آئے تو فیصلہ کر دیا جائے کہ موجودہ دور میں یہ نظام ہی نفاذ کے قابل نہیں ہے۔

پھر اسلام اوپری سطح کی چند خرابیاں دور کر کے انھیں اعمال واخلاق پر زیادہ زور نہیں دیتا ہے جو قومی ترقی وسربلندی کے لیے محض قومی پیمانے پر اپنائے جاتے ہیں اور ان کا اثر مادی ترقیات کی حد تک محدود رہتا ہے بلکہ اس کی اوّلین توجہ اندرونی قوتوں کی اصلاح پر ہوتی ہے اور اسی کے ذریعہ زندگی میں ایسا "کردار" پیدا کرتا ہے جو روحانی وپاکیزگی کی راہ سے ابھرتا اور نشوونما حاصل کرتا ہے۔

یہ کردار قوم وجماعت کے دائرہ تک محدود نہیں رہتا ہے بلکہ دنیا کے تمام انسانوں تک وسیع ہوتا ہے اور اس حدیث تخلقوا باخلاق اللّٰہ (اللہ کے اخلاق کو اپنے اخلاق بناؤ) کی ترجمانی کرتا ہے۔

اللہ کے اخلاق میں جس انداز کی عالمگیر افادیت اور عمومی رحمت ملحوظ ہوتی ہے اس کا اندازہ ان تصریحات سے ہو سکتا ہے۔

الخلق کلھم عیال اللّٰہ [1] — تمام مخلوق اللہ کی عیال ہیں

ان العباد کلھم اخوۃ [2] — تمام بندے بھائی بھائی ہیں۔

دنیا عمومیت وعالمگیریت کے خواب دیکھنے کے باوجود زندگی کے اس نظریہ کے لیے ابھی ابتدائی وسائل بھی فراہم نہیں کر سکی ہے۔

---

[1] جامع صغیر بحوالہ طبرانی [2] مسند احمد بن حنبل، ج ۴، ص ۳۶۹

موجودہ دور میں جس قسم کی رہنمائی ہے اور بالخصوص مسلم معاشرہ جس انداز سے اس رہنمائی کو قبول کرتا جا رہا ہے اس کے پیشِ نظر راہ کی مشکلات کو سمجھنا کچھ زیادہ مشکل نہیں ہے۔

مسلم حکومتیں اس سلسلے میں نہایت اہم پارٹ ادا کر سکتی ہیں، یہ حکومتیں محض اس بنا پر نظر انداز نہیں کی جا سکتی ہیں کہ ان میں بڑی حد تک انسانوں کے بنائے ہوئے قانون نافذ ہیں یا اربابِ حکومت اصحابِ دعوت و عزیمت نہیں ہیں۔

ان حکومتوں کے ساتھ ہمارے رویّہ کے بارے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تمام وہ "فرمودات" دلیل راہ کی حیثیت رکھتے ہیں جن میں آپؐ نے اس دور کے احکام بیان فرمائے ہیں جب کہ خلافت کا اصلی نظام درہم برہم ہو کر اس کی جگہ ملوکیت کے طرز کی حکومت قائم ہو جائے گی اور اربابِ حکومت احکامِ شرعیہ میں من مانی کارروائی کرنے لگیں گے۔

چونکہ ملّت کے قیام و بقا کے لیے حکومت کا وجود ناگزیر ہے اس لیے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اصلاح کی کوششوں کے ساتھ اس کی اتباع کا حکم دیا ہے چونکہ یہ حکومت خلافت کے طرز پر نہیں قائم ہے اور اللہ کی حکمت عملی کے مطابق قوانین کا نفاذ نہیں ہو رہا ہے اس بنا پر "اقتدار" سے منع فرمایا ہے۔

"حدیث" کی تقریباً تمام کتابوں میں اس مضمون کی روایتیں بکثرت ملتی ہیں اور ان میں دو قسم کے احکام دو مختلف دور سے متعلق بیان ہوئے ہیں۔

(۱) خلافتِ راشدہ میں امت کو خلفائے راشدین کی اطاعت و اقتدار دونوں کا حکم دیا گیا ہے۔

(۲) اس کے بعد ہونے والے خلفاء و سلاطین کو صرف اطاعت کا مستحق بتایا گیا ہے۔

اقتدار اور اطاعت میں فرق ہے۔

اطاعت:- کسی کو اپنا قومی فرماں روا تسلیم کر کے رعایا جیسی فرماں برداری کرنا

اور اس کے خلاف کوئی ایسی بات نہ کرنا جس سے یہ ثابت ہو کہ اس کو حاکم نہیں مان رہے ہیں بلکہ اس کے خلاف بغاوت کر رہے ہیں۔ "اطاعت" ایک عام حالت ہے اور "اقتدار" اس سے زیادہ خاص ہے دونوں کے فرق کو نظر انداز نہ ہونے دینا چاہیے ورنہ احادیث کا محل متعین کرنے میں بڑی دشواری پیش آئے گی۔

موجودہ دور کی مسلم حکومتیں چونکہ اسلام کے مطلوبہ نظام کے مطابق نہیں ہیں، اربابِ حکومت بھی اس نظریۂ زندگی کے مطابق پورے نہیں اترتے ہیں اس لیے صرف ان کی اطاعت کا حکم ہے، ان کے طور طریقوں کی پیروی (اقتدار) اور ان کے کاموں کو شرعی حیثیت دینے کا حکم نہیں ہے بلکہ ہر شخص کا فرض ہے کہ جس کی طاقت جہاں تک کام دے حکومت وارباب حکومت کو اسلام کے سانچے میں ڈھالنے کی کوشش کرے اور اس طرح اسلام کو بتدریج بروئے کار لانے کے لیے جدوجہد کرتا رہے۔ حکومت کی چاپلوسی وخوشامد نہ کرے کہ اس کی وجہ سے حق بات کہنے اور حق کے لیے جدوجہد میں رکاوٹ ہو۔

جن رجحانات ونظریات کی طرف سوال میں اشارہ معلوم ہوتا ہے اس میں شک نہیں کہ بحیثیت مجموعی وہ ایسے معاشرہ کی تشکیل کر رہے ہیں کہ جس کی سمت اسلام کے "محاذ" میں واقع ہے اور اس کو بروئے کار لانے میں بڑی حد تک وہ رکاوٹ بنے ہوئے ہیں۔

لیکن ان میں بہت سے رجحانات ونظریات معاشرتی فلاح وبہبود کے بارے میں ایسے ہیں جن کو صحیح زاویۂ نگاہ دینے کے بعد اپنایا اور قبول کیا جا سکتا ہے اور یہ بڑی حد تک اسلام سے متاثر یا اس سے حاصل کیے ہوئے ہیں۔

دنیا میں ہمیشہ یہی ہوتا چلا آیا ہے کہ ہر آنے والی قوم وحکومت جاتے والی سے صدہا باتیں سیکھتی اور نظامِ حکومت کی تشکیل میں اس کی پیروی کرتی ہے جب کہیں جا کر اپنی حکومت کو وہ مضبوط کر پاتی ہے۔

موجودہ دور کی ساری حکومتیں اسلام کے بعد وجود میں آئی ہیں اور ان کی تشکیل میں

نہ معلوم کتنی باتیں اسلام سے ملی ہوئی ہیں محض افراد و اشخاص کے بدل جانے سے ان سب کو غیر اسلامی سمجھ کر نظر انداز کر دینا دور اندیشی اور خوش آیند مستقبل کا کوئی اچھا ثبوت نہیں ہے۔

دراصل دنیا رجحانات و خیالات کے لحاظ سے بتدریج ترقی کرتی چلی جارہی ہے ان میں معاشرتی فلاح و بہبود کے بارے میں بہت سے وہ رجحانات و نظریات ہیں جو دوسری شکلوں اور ناموں سے دنیا کو "اسلام" کے قریب لارہے ہیں۔ اس بنا پر اسلام کی کوشش اور جدوجہد میں ان کو ہرگز نظر انداز نہ ہونے دینا چاہیے۔ قرآنِ حکیم کی تعلیمات اور پیغمبرانہ طرزِ عمل سے اس کا ثبوت ملتا ہے۔

قرآنِ حکیم میں ہے۔

يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ (الاعراف، ۱۵۷)

وہ پیغمبر لوگوں کو "معروف" کا حکم دیتا اور "منکر" سے روکتا ہے۔

"معروف" کی تعریف میں مفسرِ قرآن ابوبکر جصاصؒ نے نہایت دقیق اور نکتہ کی بات کہی ہے۔

والمعروف ما حسنہ الشرع والعقل [1]

معروف وہ ہے جس کی شرع اور عقل تحسین کرے۔

اس تصریح کے مطابق ہر دور و زمانہ کے وہ رجحانات و نظریات جو عقل و شرع کے خلاف نہ ہوں "معروف" میں داخل ہوں گے۔

قرآنِ حکیم کی اس تعبیر میں بڑی وسعت و گنجائش ہے اس سے معاشرتی فلاح و بہبود سے متعلق ہر اچھے رجحان و قوانین کی قدر شناسی و حوصلہ افزائی کا ثبوت ملتا ہے۔

البتہ "معروف و منکر" کی شناخت میں اسلام کی عطا کی ہوئی روشنی ہی معیار بن

---

[1] جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۳۸

سکتی ہے کہ اس کے بغیر قوی اندیشہ ہے کہ "جراثیم وجواہر" میں امتیاز نہ باقی رہے گا۔ اور لاعلمی کی حالت میں بہت سے "جراثیم" "جواہر" کے روپ میں معاشرتی زندگی کی نمو بخش صلاحیت پر اثر انداز ہوتے رہیں گے۔

غرض ان رجحانات ونظریات کو اصلاحی وانتفاعی نقطۂ نگاہ سے دیکھنے کی ضرورت ہے ان میں سے بعض بعینہٖ اختیار کرتے کے لائق ہوں گے اور بعض میں ترمیم واصلاح کی ضرورت ہوگی اور بعض کو بتدریج ختم کیے بغیر چارہ نہ ہوگا۔

ہر زمانہ کے رجحانات اور پسندیدہ چیزوں کے بارے میں انبیاء علیہم السلام کے طرز عمل سے استفادہ کرنا چاہیئے۔ یہ حضرات اپنے زمانے کے رجحانات ومرغوبات کے سلسلے میں شمشیر بے نیام نہ تھے کہ جو بات بھی موجود دیکھی اس کو غیر آئینی قرار دے دیا، یا جو چیز لوگوں کی پسندیدہ ہوئی اس سے روک دیا، بلکہ لوگوں کی نفسیات اور معاشرتی احوال کے پیش نظر "خُذْ مَا صَفَا وَدَعْ مَا كَدِرَ" (ہر اچھی چیز کو قبول کرنا اور خراب چیزوں کو چھوڑ دینا) کے اصول پر عمل کرتے رہے۔

اس طریق سے ہر دور میں بہت سے رجحانات "پسندیدہ چیزیں" اسلام کا جز بنتے رہے اور بدستور ان پر عمل درآمد باقی رہا۔ البتہ یہ حضرات ترک وقبول کے ہر مرحلہ میں دو باتوں کا لحاظ ضروری سمجھتے تھے۔

(۱) معاشرہ کی حالت اور عوامی شعور کی کیفیت کا ٹھیک اندازہ۔

(۲) ان میں ہدایات الٰہی کی روح پھونکنا اور اسلام کے سانچے میں اس طرح ڈھالنا کہ وہ اس میں فٹ ہو جائیں۔

موجودہ رجحانات ونظریات جو معاشرتی زندگی میں رائج ہیں اور ان سے بہتر نتائج برآمد ہو رہے ہیں ان سب سے قطع نظر کر کے اسلام کی "عجوبۂ روزگار" تعبیر وتوجیہ کرنا یا اس انداز سے پیش کرنا کہ اس کا نفاذ عملاً ناممکن نظر آئے میرے نزدیک اسلام کی یہ کوئی اچھی

خدمت نہیں ہے۔

ترک وقبول کے مرحلے میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ کا وہ بیان بالخصوص مفید رہے گا جس میں انھوں نے مروجہ مراسم وقوانین کا تذکرہ کر کے انبیاء علیہم السلام کے طرزِ عمل کی نشاندہی کی ہے[1]۔

حاصل یہ کہ خلافت کو مقصد کے درجہ میں اور حکومت کو وسیلہ وذریعہ کی حیثیت میں رکھا جائے اور بتدریج بہتر صورت کی جدوجہد جاری رہے۔

اسی طرح موجودہ رجحانات ونظریات میں اسلامی روح ومقصد کے پیشِ نظر فراخ حوصلگی سے کام لیا جائے، نیز بتدریج مختلف تدبیروں (تعلیم وتربیت وغیرہ) کے ذریعہ اعتدال وتوازن پیدا کرنے کی کوشش ہوتی رہے تو بآسانی مشکلات پر قابو پانے کی راہیں نکل سکتی ہیں اور رکاوٹیں دور ہو سکتی ہیں۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

الحکمۃ ضالۃ المومن حیث وجدھا فھو احق بھا (الحدیث)	حکمت ودانائی مومن کی گمشدہ چیز ہے جہاں بھی اس کو پائے وہ سب سے زیادہ مستحق ہے۔

اس حدیث میں جس طرح "مومن" کی طرف اضافت سے اس نکتہ کی طرف اشارہ ہے کہ وہ قبول کرنے سے احساسِ کمتری میں مبتلا نہ ہو کہ وہ اسی کی چیز ہے، اس سے زیادہ اس بات کی رعایت ہے کہ مومن کو فراخ حوصلہ اور وسیع الظرف ہونا چاہیے۔

س:۔ اسلامی نظریۂ حکومت کی افادیت بین الاقوامی طور پر عوامی جمہوریت کی شکل میں تسلیم کر لی جائے تو بالخصوص مسلم ممالک میں کیا سربراہ حکومت (THE HEAD OF THE STATE) ایک مسلمان کے علاوہ ایک غیر مسلم بھی (خواہ وہ قائم مقام سربراہ ملک کی حیثیت سے ہی ہو) عہدہ سنبھال سکے گا؟ (ایضاً)

ج:۔ جو حکومتیں اصول ونظریات کی بنیاد پر قائم ہوتی ہیں ان میں بنائے کار اصول ونظریات

[1] جصاص، احکام القرآن، ج ۳، ص ۳۸

ہوتے ہیں، حکومت کا مزاج انھیں سے بنتا ہے اور انھیں سے اخذ کی ہوئی وہ روح دپالیسی ہوتی ہے جو حکومت کے ذریعہ فروغ حاصل کرتی ہے اس میں قوم و وطن، رنگ و نسل اور فرقہ یہ پوزیشن نہیں اختیار کرتے ہیں کہ ان کی وجہ سے اصولی حکومت کی نوعیت میں تبدیلی کی جائے۔

"سربراہِ حکومت" کئی حیثیتوں سے مرکزِ توجہ ہوتا ہے اگر وہ اصول و نظریات کا حامل نہ ہو تو حکومت کی حفاظت کے لیے فطری طور پر جس قسم کی حمیت و غیرت درکار ہے وہ اس میں برقرار نہیں رہ سکتی ہے۔ شخصی مفاد کی خاطر جس طرح قوم و وطن کو قربان کرنے کی مثالیں موجود ہیں، اسی طرح قوم و وطن کی خاطر شخصی مفاد کو قربان کرنے کی مثالیں بھی بکثرت پائی جاتی ہیں۔

تاریخ شاہد ہے کہ اصول و نظریات پر ایمان سے جو حمیت و غیرت پیدا ہوتی ہے اور قیام و بقا کی جدّ و جہد میں جس حیثیت سے وہ اثرانداز ہوتی ہے اس کا مقابلہ اور کسی وجہ سے پیدا ہونے والی حمیت و غیرت نہیں کرسکتی ہے۔

اسی طرح حکومت کی مضبوطی و استواری کے لیے ضروری ہے کہ عوام میں اس کا احترام برقرار رہے، یہ اسی صورت میں ہو سکتا ہے کہ سربراہِ حکومت اصول و نظریات پر ایمان رکھتا ہو ورنہ بصورتِ دیگر عوام پر سے حکومت کی گرفت ڈھیلی ہونے کا اندیشہ رہتا ہے۔

غرض داخلی و خارجی متعدّد وجوہ کی بنا پر تاریخ کے ہر دور میں اور آج بھی ہر اصولی و نظریاتی حکومت میں سربراہ کے لیے اصول و نظریات کا حامل ہونا ضروری قرار دیا جاتا ہے جیسا کہ روس میں کسی غیر کمیونسٹ کو اعلیٰ ترین منصب نہیں دیا جاتا ہے۔

مسلم حکومت اگر قوم و وطن کی بنیاد پر نہیں بلکہ اصول و نظریات کی بنیاد پر قائم ہوئی ہے اور بتدریج اس کو خلافت کے عالمگیر اصول اور عمومی رحمت کو بروئے کار لانا

لانا ہے تو سربراہِ حکومت کا مسلم (اصول و نظریات پر ایمان والا) ہونا ضروری ہے کہ یہ بھی اس کی قابلیت میں شامل ہے۔

قرآنِ حکیم میں ہے:

یٰٓاَیُّھَا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ (نساء ۵۹)	اے ایمان والو! اللہ کی اطاعت کرو، اللہ کے رسولؐ کی اطاعت کرو اور ان کی اطاعت کرو جو تم میں صاحبِ حکم و اختیار ہوں۔

یہ خطاب ایمان والوں سے ہے اور "کم" ضمیر مخاطب کی ہے جس سے اہلِ ایمان مراد ہیں۔

"حکومت" کے مرحلہ میں "سربراہ" کے لیے ضروری ہے کہ وہ حکومت کے معاملات و کاروبار سے بخوبی واقف ہو اور صاحبِ حمیّت و غیرت ہو کہ جس کی بنا پر عوام میں اس کا احترام برقرار رہے۔ نیز مزاحمت و مدافعت کے وقت پرجوش اور مضبوط قدم اٹھانے میں جھجک نہ محسوس کرے۔

اس مرحلہ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ پورے معاشرے میں وہ سب سے افضل و اعلیٰ اور کردار کے لحاظ سے سب سے بلند ہو۔ قرآنِ حکیم میں جالوت و طالوت کا واقعہ مذکور ہے (بقرہ ۲: ۲۲۹) طالوت کو حکومت و فرماں روائی کے لیے منتخب کیا گیا حالاں کہ حضرت سموئیل نبیؑ جو سب سے اعلیٰ و افضل اور کردار کے لحاظ سے سب سے بلند ہیں۔ اس واقعہ میں حکومت و فرماں روائی کے لیے اصولی قسم کی دو صلاحیتوں کا ذکر ہے۔ فی العلم والجسم (بقرہ، ۲: ۲۴۹) یعنی دماغی و جسمانی قابلیت کہ اس کے بغیر حکومت کے کاروبار بخوبی انجام نہیں پا سکتے ہیں نہ کہ مال و دولت اور خاندان کا شرف۔

البتہ خلافت کے مرحلہ میں "سربراہ" کی حیثیت معاشرہ میں مقتدار اور پیشوا کی ہوتی ہے اس لیے اس کو ہمہ صفات کے ساتھ متصف ہونا اور سب سے اعلیٰ و افضل ہونا

ضروری قرار دیا جائے جیسا کہ کتب متداولہ میں مذکور ہے۔

س:۔ اسلامی مملکت میں اقلیتی فرقوں کو مثلاً عیسائی، یہودی، بدھ، جین، پارسی، ہندو وغیرہ کو دیگر مسلمانوں کی طرح پورے حقوق حاصل ہوں گے؟

کیا ان کو اپنے مذہب کی تبلیغ بھی اسی طرح کرنے کی اجازت ہوگی جیسا کہ آج کل پاکستان اور دیگر ممالک میں کھلے بندوں پرچار ہوتا ہے؟

کیا اسلامی مملکت میں ایسے مذہبی یا نیم مذہبی ادارے مکتی فوج (SALVA-IONARMY) یا کیتھڈرل، کانونٹ، سینٹ جان و سینٹ فرانسز وغیرہ جیسے ادارے کیا قانوناً بند کر دیئے جائیں گے (جیسا کہ حال میں سیلون میں ہوا یا ایک دو ممالک میں ہو چکا ہے؟)۔ (ایضاً)

ج:۔ تمام اقلیتی فرقوں کو مساوی حقوق حاصل ہوں گے، ملکی حقوق میں کسی قسم کی تخصیص و ترجیح کی صورت نہ پیدا کی جائے گی، جس قانون کی بنیاد نوعِ انسان کی فلاح و بہبود پر ہو "الناس کلھم اخوۃ" (تمام انسان بھائی بھائی ہیں) اس میں تخصیص و ترجیح کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا ہے۔ خلافتِ راشدہ کی بے شمار مثالیں ثبوت کے لیے موجود ہیں۔ حالات اگر اجازت دیں اور وہ "خود مختار وحدت" کی شکل میں آنا چاہیں تو اس کا بھی ثبوت موجود ہے۔

دراصل موجودہ دور کی اقلیتوں کی حیثیت معاہدین جیسی ہے اور تقریباً وہی پوزیشن ہے جو مدینہ میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت کرنے کے بعد دیگر مذاہب والوں کی تھی اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان سے فرمایا تھا "انھم امۃ واحدۃ"[1] (یہ سب لوگ جن سے آپس میں معاہدہ ہوا ہے ایک ہی امت سمجھے جائیں گے)

---

[1] سیرت ابنِ ہشام ج ۱، و کتاب الاموال لابی عبیدہ ص ۲۰۴ و ۲۰۵ و اسلام کا زرعی نظام

مدینہ مختلف قبیلوں اور مختلف مذہبوں کا مجموعہ تھا، معاہدہ کے مطابق ہمیشہ ان کے ساتھ مساویانہ برتاؤ کیا گیا، ان سب لوگوں کو زمانہ خلافت میں عدالتی وقانونی خود مختاری حاصل تھی، البتہ انھیں اس بات کی اجازت تھی کہ اپنی خوشی سے چاہیں تو اسلامی عدالت میں مقدمہ پیش کرسکتے ہیں، چنانچہ اس قسم کے بعض مقدمات کی سماعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود فرمائی تھی اور آپ نے ان کے قانون شخصی کے مطابق فیصلہ دیا تھا۔[1]

مذہبی مراسم واحکام کی بھی اقلیتوں کو پوری آزادی حاصل ہوگی، اس کے ثبوت میں بھی بے شمار مثالیں موجود ہیں، ان اقلیتوں کی حیثیت تو معاہدین کی ہے، اسلام نے جن پر غلبہ سے فتح حاصل کی تھی ان کے ساتھ جو سلوک کیا وہ ضرب المثل ہے۔

اقلیتوں کو اپنے مذہب کی تبلیغ کی اجازت ہوگی اور ان کے ہر قسم کے تعمیری خدمات کی حوصلا افزائی کی جائے گی ان میں مذہبی ونیم مذہبی ادارے بھی شامل ہیں البتہ جارحانہ طرز عمل کی اجازت کسی مذہب والے کو نہ دی جائے گی۔

اسلامی نظام میں "لا اکراہ فی الدین" کے عام اعلان میں، مذہبی افادیت وصلاحیت اس کی طرف خود بخود آنے پر مجبور کرے گی۔

معاہدات میں درج ذیل الفاظ پائے جاتے ہیں جن سے تبلیغ کی اجازت کا ثبوت ملتا ہے "ولا یحال بینھم وبین شرائعھم"[2]، ان کے اور مذہبی امور کے درمیان حائل نہ بنایا جائے گا۔

س: کیا اسلامی ملک میں ان مغربی مستشرقین، غیر مسلم اسکالر اور پروفیسروں کو تعلیم یا تقریر کے لیے مدعو کیا جاسکتا ہے جنھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے اسلام کے موضوعات پر کتابیں

---

[1] رسول اللہ کی سیاسی زندگی۔ ڈاکٹر حمید اللہ [2] طبری، جز رابع۔

لکھتے ہوئے نہ صرف اسلام پر بے جا تنقید و تبصرے کیے ہیں بلکہ عمداً یا کم علمی و تعصب سے اسلامی تاریخ لکھنے میں حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم، اہلِ بیت رضؓ، خلفائے راشدین رضؓ، صحابہ کرام رضؓ و ائمہ کرامؒ (جن پر اسلام اور مسلمانوں کو فخر ہے) کی شان میں نازیبا فقرات لکھ کر ہدفِ ملامت بنایا ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ اسلامی مذاکرات، اس کی افادی حیثیت کی رونمائی، تعلیمات کی نشر و اشاعت افادہ و استفادہ کے مواقع فراہم کرنا حکومت کے فرائض میں داخل ہوں گے کہ اس کے بغیر وہ اپنی حکومتی پوزیشن برقرار ہی نہیں رکھ سکتی ہے۔ مشنری طرز کی تنظیم و رفاہِ عام کے کاموں کا بندوبست بھی ضروری ہوگا۔

اسی طرح اس سلسلے میں لوگوں کے جو شکوک و شبہات ہوں گے ان کو دور کرنے کی تدبیریں کرنا اور ایسی سہولتیں فراہم کرنا کہ آزادانہ غور و فکر کے ذریعہ اصلی حقیقت تک وہ پہنچ سکیں یہ بھی حکومت کے لیے ضروری ہوگا البتہ کسی مذہب و ملت کی ایسی جارحانہ پوزیشن نہ برداشت کی جاسکے گی کہ جس سے توہین لازم آتی ہو یا افادی حیثیت مجروح ہو، علم و عقل کی روشنی میں جائزہ اور مہذب تنقید برداشت کر کے افہام و تفہیم کی صورتیں ضرور نکالی جائیں گی۔

س:۔ موجودہ آزاد تمدنی دور میں بھی کیا غربا و مساکین کے لیے امرا و رؤسا سے زکوٰۃ، فطرہ جبراً وصول کیا جانا مناسب ہوگا جب کہ وہ دیگر کئی ٹیکسوں کے علاوہ انکم ٹیکس بھی حکومتِ وقت ہی کو ادا کرتے ہوں؟ (ایضاً)

ج:۔ جس روح اور مقصد کے پیشِ نظر "زکوٰۃ" فرض ہوئی ہے اور غیر شعوری طور پر اس کے ذریعہ جذبات کی جس انداز سے تربیت ہوتی ہے "انکم ٹیکس" کی ادائیگی سے نہ وہ روح پیدا ہوتی ہے اور نہ وہ مقصد حاصل ہوتا ہے۔ "زکوٰۃ" موجودہ دور کے ٹیکس کی حیثیت میں نہیں ہے بلکہ زندگی کی تربیت و خاص سانچہ میں ڈھالنے کے لیے اس کی حیثیت بالکل

دوسری ہے جس طرح نماز کی حیثیت ہے۔

کل کو نماز کا بھی کوئی بدل مقرر کر کے سوال ہوگا کہ اب اس کی کیا ضرورت ہے؟ زکوٰۃ کا ایک نظم بہر حال ضروری ہے۔

س:۔ مسلمانوں کے جذبۂ جہاد کو زندہ رکھنے کے لیے آج بیسویں صدی میں کیا طریق کار اختیار کیا جائے گا جب کہ آج کی جنگ شمشیر و سنان سے یا میدانِ جنگ میں آزاد ہو کر دست بدست نبرد آزمائی سے نہیں ہوتی بلکہ سائنسی ہتھیار اور دماغوں سے لڑی جاتی ہے۔ (ایضاً)

ج:۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جہاد و قتال کے مفہوم میں باہمی فرق نہ کرنے کی وجہ سے یہ مغالطہ ہو رہا ہے۔ جہاد ایمانیات و معتقدات کو بروئے کار لانے کے لیے ہر قسم کی انتہائی جدوجہد کرنا، ہاتھ پاؤں سے اس کے لیے دوڑ دھوپ کرنا، زبان و قلم سے اس کی تبلیغ کرنا، عقل و دماغ سے اس کے لیے تدبیریں سوچنا، غرض ہر امکانی وسائل اس راہ میں صرف کرنا اور ہر مزاحمت کی پوری قوت کے ساتھ مدافعت کرنا اور جب اس راہ میں جان کی بازی لگانے کا وقت آجائے تو بھی کسی طرح دریغ نہ کرنا۔ امام راغب اصفہانی جہاد کی تعریف میں کہتے ہیں۔

استفراغ الوسع فی مدافعۃ العدو ظاهراً او باطناً [1]	دشمن کی مدافعت میں اپنی قوت و وسعت لگا دینا یہ دشمن ظاہری ہو یا باطنی (نفس و شیطان)

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

جاهدوا اهواءکم کما تجاهدون اعداءکم [2]	اپنی خواہشات کے خلاف جہاد کرو جیسا کہ دشمنوں کے خلاف جہاد کرتے ہو۔

---

[1] مفردات القرآن۔ راغب اصفہانی [2] نسائی و ابو داؤد

دوسری جگہ ہے:

جاھدوا المشرکین باموالکم وانفسکم والسنتکم [1] — مشرکین سے جہاد کرو جان و مال اور زبان کے ذریعہ۔

مذکورہ تصریحات سے ثابت ہوتا ہے کہ جہاد کا مفہوم قتال سے بہت زیادہ وسیع اور عام ہے اور یہ جہاد ایسی فطری حقیقت ہے کہ دنیا کی ہر قوم قیام و بقا کے جد و جہد میں بہمہ وجوہ اس کو اپناتی ہے اور اس پر عمل کر کے وہ عروج و بقا کی منزلیں طے کرتی ہے چنانچہ حضرت ابو بکر صدیقؓ نے خلافت کی سب سے پہلی تقریر میں فرمایا تھا۔

"اے لوگو! غور سے سن لو دنیا کی جو قوم جہاد ترک کر دیتی ہے اللہ تعالیٰ اس کو ذلیل و خوار اور رسوا کر دیتا ہے"

البتہ قرآن حکیم نے مطلق جہاد کا نہیں بلکہ "جہاد فی سبیل اللہ" کا حکم دیا ہے کہ مذکورہ قسم کی ساری جد و جہد فتنہ و فساد کو ختم کرنے اور رحمتِ الٰہی کو عام کرنے کے لیے اس طرح کی جائے کہ قانون اور زندگی کا رشتہ برقرار رہے۔

حَتّٰى لَا تَكُوْنَ فِتْنَةٌ وَّيَكُوْنَ الدِّيْنُ لِلّٰهِ ۔ ۲ ۔ ۱۹۲ — یہاں تک کہ فتنہ و فساد نہ رہے اور اللہ کا راج قائم ہو جائے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

لتکون کلمۃ اللہ ھی العلیا (الحدیث) — تاکہ اللہ کی بات غالب ہو کر رہے۔

جن متعصب مورخوں نے جہاد کو وحشت و بربریت کا مظاہرہ قرار دیا ہے وہ دراصل اس کی حقیقت سے ناواقف ہیں۔ اور بقول فرانسیسی مصنف "موسیو سیدیو" انھوں نے حق سے کان بند کر لیا اور غلبے کی بینائی سے وہ محروم ہو گئے ہیں۔ [2]

موجودہ دور میں وطنیت و قومیت کے نام پر بھی جذبۂ جہاد کو بیدار کیا جاتا ہے اور

---

[1] نسائی، ابو داؤد [2] تاریخ عرب ص ۱۰۷

اس سلسلے میں جرمنی وغیرہ سے ایثار و قربانی کی عجیب و غریب مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ لیکن مذہبی جذبہ کی بیداری ان سب میں زیادہ مؤثر اور خاص نتائج کی حامل ہے۔ کیونکہ وہ تین بنیادی عناصر جو زندگی میں ہم آہنگی اور روح پیدا کرتے ہیں اس جذبے میں زیادہ عمدگی کے ساتھ پائے جاتے ہیں اور وہ تینوں یہ ہیں۔

(۱) عقائد میں عمومیت

(۲) فوائد میں عمومیت

(۳) احساس میں عمومیت

اسی بنا پر فلسفہ تاریخ کا یہ مسلم فیصلہ ہے کہ دنیا میں بڑی بڑی سلطنتوں کے قیام اور تاریخی انقلاب کے پسِ پشت مذہبی جذبہ ہی کار فرما رہا ہے۔ ماضی قریب میں یورپ کی نشاۃِ ثانیہ کی تاریخ اس کا بیّن ثبوت ہے۔

کبھی حیرت انگیز نظریہ اور وہ خیال جو عوام کی توجہ اپنی طرف مبذول کرے وہ بھی "معبود" کی قائم مقامی حاصل کر لیتا ہے۔ بشرطیکہ عوام کوئی مخفی طاقت اس میں محسوس کریں، یا عام سطح سے کوئی اونچی چیز عوامی ضرورت کی ہو جیسا کہ موجودہ دور میں "کمیونزم تحریک" اس انداز میں کام کر کے کامیابی حاصل کر رہی ہے۔

غرض مذہبی جذبہ بیدار ہوتے سے جذبۂ جہاد خود بخود بیدار ہو کر اپنے "کاز" کو آگے بڑھانے لگے گا اور سائنسی ایجادات و ترقیات کو بڑی حد تک مفید کاموں کے لیے استعمال کرنے کے مواقع فراہم کرے گا۔

مذہبی جذبے کے بارے میں ڈاکٹر "مرسیر" کا یہ قول بے بنیاد ہے کہ:

"جذبہ مذہبیت محض آرائش و تکلف کا کام دیتا ہے اور جماعت کے لیے کوئی افادی حیثیت نہیں رکھتا ہے۔"[1]

---

[1] فلسفۂ جذبات

ڈاکٹر موصوف کے اس خیال کا محل سیاسی اور مفاد پرست لوگ بے شک ہیں کہ وہ مجلس آرائش و مقصد براری کے لیے اس جذبہ کے ساتھ کھیلتے ہیں لیکن اس کی اصل نوعیت کے بارے میں ان کا یہ خیال تاریخ و فلسفۂ تاریخ کے مسلمہ حقائق سے انکار پر مبنی ہے۔

س :۔ کیا اسلامی حکومت خواتین کی بڑھتی ہوئی آزادی کو سختی سے روکے گی جیسے کہ ان کی زیبائش اور نیم عریاں لباس زیب تن کرنے اور فیشن کا رجحان اور جیسے آج کل نوجوان لڑکیاں نہایت تنگ و دل فریب سینٹ سے معطر لباس اور غازہ و سرخی سے مزین اپنے ہر خد و خال و نشیب و فراز کی نمائش بر سرِ عام کرتی ہے اور آج کل نوجوان لڑکے بھی ہالی وڈ فلموں سے متاثر ہو کر ٹیڈی بوائز بن رہے ہیں تو کیا حکومت قانون کے ذریعے ہر مسلم و غیر مسلم لڑکے و لڑکی کے آزادانہ رجحان کو روکے گی۔ کیا خواتین اسلامی عدلیہ سے خود طلاق لینے کی مجاز ہوں گی؟

ج :۔ ایسی ہر قسم کی آزادی و پابندی ناقابلِ برداشت ہو گی جس میں خواتین معاشرہ پر بار بنیں یا بے قابو ہو کر اخلاق و شرافت کے گراں قدر اصول پائمال کریں۔

موجودہ دور کے نئے نئے فیشن حُسن اور خد و خال کی نمائش وغیرہ جو جذبات کو برانگیختہ کرنے والے ہیں اور وہ تحریک و تنظیم جو ان چیزوں کو تقویت پہنچانے والی اور فروغ دینے والی ہو صالح معاشرہ ان کو کیسے برداشت کر سکتا ہے؟ اسلامی حکومت بتدریج مختلف تدبیروں کے ذریعہ ان کو ختم کرے گی اور اس سے اسلامی شہری آزادی میں فرق نہ آئے گا۔

خواتین اسلامی عدلیہ سے معقول وجوہ کی بنا پر طلاق لینے کی مجاز ہوں گی۔

مسلم پرسنل لاء

س : ۱۹۶۳ء میں مسلم پرسنل لاء کے لیے مسلم زعماء کی جو میٹنگ اس وقت کے نائب صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کی صدارت میں ہوئی تھی اس کی کارروائی اگر آپ کے علم میں ہو تو براہِ کرم مطلع کیجئے۔ پھر اس کے بعد ہی آپ نے مولانا عبدالماجد صاحبؒ دریابادی کو کوئی خط لکھا تھا جس میں آپ نے اس کام کے لیے ایک مجلس قائم کرنے کی تحریک کی تھی اور علماء کے متوجہ نہ ہونے کی صورت میں خود آپ نے مجلس قائم کرنے کا ارادہ کیا تھا براہِ کرم اس کی تفصیل بھیجد یجئے۔ پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ، نئی دہلی۔

ج :۔ ۱۹۶۳ء میں مسلم زعماء کی میٹنگ کی کارروائی تو اب یاد نہیں رہی البتہ اس کے بعد ہی مولانا دریابادی صاحب کو جو خط لکھا تھا اور ۲۶ ر جولائی ۱۹۶۳ء کے "صدقِ جدید" میں شائع ہوا تھا اور مولانا صاحب نے اس پر جو نوٹ لکھا تھا دونوں بھیج رہا ہوں۔

خط یہ ہے:

محترم ایڈیٹر صاحب ، صدقِ جدید۔

۱۸ ر جولائی ۱۹۶۳ء کو نائب صدر جمہوریہ ہند کی صدارت میں مسلم زعماء کی جو میٹنگ ہوئی ہے اس کی تجویز سے امید ہے کہ حکومت پرسنل لاء میں

کوئی مداخلت نہ کرے گی۔ حکومت کی مداخلت اس قسم کے معاملات میں بہرحال ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن میرے خیال میں بات اس پر ختم نہیں ہوتی بلکہ نتائج کے لحاظ سے صورتِ حال اور زیادہ قابلِ توجہ بن جاتی ہے جن لوگوں نے مسلم ممالک کے حالات کا گہری نظر سے مطالعہ کیا ہے وہ غالباً اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ اگر علماء اور مسلم جماعتوں نے مستقبل قریب میں کوئی مثبت قدم نہ اٹھایا تو اس کا ردِ عمل نہایت شدید ہوگا اور اس سے مذہبی کاز کو سخت نقصان پہنچے گا۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ پچھلے چند سالوں میں بعض قدیم و جدید مسائل حل کرنے کے لیے کافی مواد فراہم کر دینے کے باوجود کسی مسئلے میں بھی اپنی رائے ظاہر نہیں کی اس کی وجہ یہ تھی کہ یہ کام علماء کی ایک جماعت کے کرنے کا ہے تنہا میرا نہیں ہے لیکن آپ مجھ سے زیادہ واقف ہیں کہ ہمارے علماء کو اس قسم کے کاموں سے کوئی دلچسپی نہیں اور مذہبی جماعتیں اپنے اپنے مشاغل میں اس قدر منہمک ہیں کہ انھیں ادھر توجہ کرنے کی فرصت نہیں ہے۔ ایسی حالت میں مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ کچھ دن اور انتظار کر لیا جائے، اگر مذہبی قائدین اس کام کے لیے تیار ہوں تو بہتر ہے ورنہ چند بیدار مغز علماء پر مشتمل ایک کمیٹی تشکیل کر دی جائے اور اللہ کے بھروسے پر کام شروع کر دیا جائے، آپ اپنی رائے سے مطلع فرمائیں۔

(محمد تقی امینی صدر دارالعلوم معینیہ اجمیر)

مولانا دریابادیؒ صاحب نے اس پر یہ نوٹ لکھا تھا:

"صدق" مولانا کی یہ رائے سو فی صدی اتفاق کے قابل ہے اور یہ کام آج تو خیر کیا برسوں قبل کر ڈالنے کا تھا جب حضرت تھانویؒ، مولانا

کفایت اللہؒ، مولانا شبیر احمد عثمانی رح، مولانا سید سلیمان ندویؒ، مولانا مناظر احسن گیلانیؒ کے سے صاحبِ نظر فضلائے امت موجود تھے۔ اب ضرورت اس وقت سے بھی شدید تر ہو گئی ہے۔ کئی سال ہوئے اس کا ذکر افضل العلماء ڈاکٹر عبدالحق کرنولویؒ سے آیا تھا جو ایسی مجلس کے داعی کی حیثیت سے موزوں ترین شخص تھے وہ اس کے لیے آمادہ بھی ہو گئے تھے اللہ نے انھیں جلد ہی اٹھا لیا۔ اب نظر مولانا ابو الحسن علی ندوی پر پڑتی ہے اسی ندوہ میں پہلے مثلاً پچاس فاضلوں کو جمع کریں اور پھر اس میں سے انتخاب کر کے ایک چھوٹی مجلس (مثلاً دس ممبروں) کا کر کے اصل تصنیف کا کام اس کے سپرد کریں جو برابر اس بڑی مجلس سے مشورہ کرتی رہے۔ بدقسمتی سے ٹھوس تعمیری کاموں کی عادت ہم لوگوں سے بالکل چھوٹ گئی ہے اور اس کا خمیازہ قدم قدم پر اٹھا رہے ہیں۔

س :۔ مجلس تحقیقات شرعیہ کب اور کس طرح قائم ہوئی۔ اس کے قائم کرنے کا مقصد کیا تھا؟ احقر ایم نور الحق جاوید، میسور اسٹیٹ۔

ج :۔ یکم ستمبر ۱۹۶۳ء کو ندوۃ العلماء لکھنؤ میں چودہ (۱۴) فضلاء جمع ہوئے اور انھوں نے مجلس تحقیقات شرعیہ کے نام سے ایک مجلس قائم کی، میرے پیشِ نظر اس کا مقصد فقہ کی جدید تدوین تھا۔ مسلم پرسنل لا اس کا ایک جز تھا جیسا کہ میں نے اس وقت جو مقالہ پڑھا تھا اس سے ظاہر ہے۔

صورت یہ ہوئی کہ ۲۶ جولائی ۱۹۶۳ء کے صدقِ جدید میں راقم الحروف کا مراسلہ شائع ہونے کے بعد مولانا ابو الحسن ندوی صاحب نے مجھے خط لکھا تھا۔ میرا قیام اس وقت اجمیر میں تھا، خط ملنے کے بعد مقررہ تاریخ پر لکھنؤ پہنچا ادھر مولانا ابو الحسن ندوی نے اکابر فضلاء کو بھی مدعو کیا اور یکم ستمبر کو یہ مجلس قائم ہو گئی۔ مولانا ندوی صاحب کا پہلا

خط یہ تھا:

باسمہٖ تعالیٰ

محب گرامی: حفظہ

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ

امید ہے کہ آپ بخیریت ہوں گے۔ ۲۶ر جولائی ۱۹۶۳ء کے صدق جدید میں تدوین فقہ جدید کے عنوان سے آپ کا فکر انگیز مراسلہ پڑھا، جزاک اللہ خیراً۔ عرصے سے یہ خیال آرہا تھا کہ اس کام کے لیے ندوۃ العلماء ایک مناسب و موزوں مرکز ہے، مخدوم محترم مولانا عبدالماجد صاحب کے نوٹ نے اس کی تائید کردی لیکن یہ کام جب ہی ہوگا جب آپ جیسا ایک فاضل جس کا ذہن اس موضوع پر کام کر رہا ہے اس کام کے لیے فارغ ہو جائے، میں سمجھتا ہوں کہ اس کام میں اب مزید تاخیر کی گنجائش نہیں آپ جلد اپنے متعلق فیصلہ کرلیں کہ آپ کب یہاں اس کام کے لیے منتقل ہو سکتے ہیں، بے تکلف یہ بھی لکھدیں کہ آپ کے موجودہ حالات میں کس قدر انتظام ضروری ہوگا، چونکہ یہ ایک مشترک دینی ضرورت ہے اور آپ کی حیثیت ایک صاحب فکر اور داعی کی بھی ہے، اس لیے یقیناً اس میں اس طرز پر سوچنے کی ضرورت نہ ہوگی جیسا کہ اس زمانہ میں سوچنے کا رواج ہے، پھر بھی یقین کے ساتھ لکھدیں کہ ادارہ کو کس قدر انتظام کرنا ہوگا۔ میری خواہش ہے کہ آپ کا ندوۃ العلماء سے یہ تعلق برقرار رہے، آپ کے لیے بھی اس سے زیادہ مناسب جگہ شاید مشکل سے پائی جاسکے۔

مجھے آپ کے جواب کا شدت سے انتظار رہے گا، بعد کی تنظیمات

جن کی طرف مولانا عبدالماجد صاحب نے اشارہ فرمایا ہے بعد کا مرحلہ ہے امید ہے کہ مزاج بالکل بخیر ہوگا۔

والسلام

مخلص ابوالحسن علی، یکم اگست ۱۹۶۳ء

دارالعلوم ندوۃ العلماء،

بادشاہ باغ، لکھنؤ۔

میرے جواب پر مولانا ندوی صاحب کا دوسرا خط یہ ہے:

لکھنؤ، ۱۰؍۸؍۶۳

محب مکرم محترم

السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، عنایت نامہ عین انتظار واشتیاق کی حالت میں پہنچا۔ میرا دوسرا عریضہ جس میں یکم ستمبر کے جلسہ مذاکرات کی اطلاع دی گئی ہے اب پہنچ گیا ہوگا اور امید ہے کہ آنے کا ارادہ فرمالیا ہوگا۔ اس مجلس میں ابتدائی خاکہ اور طریق کار طے کیا جائے گا اس میں آپ کی شرکت ناگزیر ہے۔

اس سے بڑی مسرت ہوئی کہ آپ نے آنے کے لیے آمادگی ظاہر کی ہے، جس بے تکلفی کے ساتھ آپ نے تفصیلات لکھ دیں اس کا شکرگذار ہوں، آپ نے جتنا مشاہرہ[1] لکھا ہے اس سے مجھے اختلاف نہیں ہے۔ حقیقتاً آج کل اس سے کم میں ضروریات کا پورا ہونا مشکل ہے۔ انشاء اللہ ندوۃ العلماء کی طرف سے یہی پیشکش ہوگی اور یہ ایک علیحدہ شعبہ کے لیے ایک خصوصی انتظام ہوگا ورنہ ہمارے یہاں اس وقت سب سے بڑی تنخواہ مولانا محمد اویس صاحب

---

[1] غالباً دو سو روپیہ لکھا تھا۔

کی ہے اور ابھی تک ان کو بھی اس سے کم ہی پیش کیا جاتا رہا ہے۔ بہرحال اس سلسلے میں مزید کسی گفتگو کی ضرورت نہیں اس کو آپ طے شدہ سمجھیں۔

البتہ دوسرے کام کے متعلق مجھے اشکال ہے، یہ کام پوری ذہنی یکسوئی اور انہماک چاہتا ہے اور اس کے لیے ضروری ہے کہ کوئی دوسری ذمہ داری اور فکر نہ ہو اس لیے میں اس پر اصرار کروں گا کہ ادارہ[1] کی ذمہ داری اور مشغولیت بالکل نہ ہو۔ میری رائے یہ ہے کہ آپ اس کے ختم ہوتے کا کوئی اعلان نہ کریں ابھی وہ کوئی زیادہ متعارف بھی نہیں ہے۔ آپ فی الحال یہاں آجائیں، آپ کو یہاں اگر اطمینان حاصل ہو اور آپ اس کو اپنی علمی سرگرمی کا میدان بنانا طے کریں تو فبہا ورنہ اس کو دوبارہ شروع کر سکتے ہیں۔ میں مخلصانہ طریقہ پر آپ سے یہ عرض کرنا چاہتا ہوں کہ قدیم وسیع اور معروف ادارہ سے آپ کی وابستگی اور تعلق اور اس کے وسائل کا حصول آپ جیسے صاحب صلاحیت عالم کے بہت مفید اور اس کے علمی منصوبوں کی تکمیل کے لیے معاون۔ شاید اللہ تعالیٰ آپ سے کوئی ایسا بڑا کام لے جو نہ صرف ہندوستان کے مسلمانوں کے لیے مفید ہو بلکہ ملتِ اسلامیہ کے لیے مفید اور وقت کا ایک اہم کام ہو۔

بہتر تو یہ ہوتا کہ اس ابتدائی مجلس سے پیشتر آپ یہاں آجاتے تاکہ گفتگو کے لیے بنیاد اور خاکہ تیار کر لیتے، لیکن اگر ایسا ممکن نہ ہو تو آپ اس میں شرکت ضرور کریں اور ذرا تفصیل سے لیکن منضبط اور اصولی طریقہ پر کام کا تخیل اور خاکہ لکھ کر لیتے آئیں تاکہ گفتگو بغیر کسی روشنی اور نشاندہی

---

[1] ادارۂ علم و عرفاں کی طرف اشارہ ہے۔

کے شروع ہو کر تاریکی و ابہام میں ختم نہ ہو جائے۔

آپ کے جواب اور نظام کا انتظام کروں گا، بہتر یہ ہے کہ آپ اس پتہ پر جواب دیں۔

ابوالحسن علی ندوی، تکیہ کلاں، رائے بریلی۔

میں ۲۹ راگست تک وہیں رہوں گا، امید ہے کہ مزاج بخیر ہوگا۔

مخلص

ابوالحسن علی

س :۔ معلوم ہوا کہ مجلس نے پہلی ہی میٹنگ میں مسلم پرسنل لار کے مسئلے کو لینا مناسب نہیں سمجھا اور جدید مسائل پر کام شروع کرنے کی بات طے کی۔ کیا یہ صحیح ہے؟ جب مجلس نے اس کو نظر انداز کر دیا تو پھر آپنے وہ مجلس کیوں نہیں قائم کی جس کا ارادہ آپنے ۲۶ رجولائی کے صدقِ جدید میں ظاہر فرمایا تھا۔ (ایضاً)

ج :۔ جی ہاں! یہ بات صحیح ہے۔ میں نے مجلس اس بنا پر نہیں قائم کی کہ ہمارے علمار کا ذہن اس کے لیے تیار نہ تھا اور وہی بات کھل کر سامنے آگئی جس کا اظہار میں نے اپنے مراسلہ میں اور مولانا دریابادیؒ نے اپنے نوٹ میں کیا تھا کہ " ٹھوس تعمیری کاموں کی عادت ہم لوگوں سے بالکل چھوٹ گئی ہے"۔ پھر مجلس قائم کرنے کے لیے جن وسائل و ذرائع کی ضرورت تھی ان کی توقع بھی نہ رہ گئی تھی۔

س :۔ مجلس تحقیقات شرعیہ کی کارروائی اگر محفوظ ہوں تو براہِ کرم بھیجد یجیے۔ (ایضاً)

ج :۔ کارروائی اگر نوٹ کی گئی ہو تو ندوۃ العلمار لکھنؤ سے منگا لیجیے، اس میں ایک مقالہ مولانا ابوالحسن علی ندوی صاحب نے پڑھا تھا اور دوسرا مقالہ راقم الحروف نے پڑھا تھا مولانا کے مقالہ کا عنوان تھا "مسلم ممالک میں پرسنل لار اور جدید تمدن کے پیدا کیے ہوئے قابلِ غور مسائل" اور میرے مقالے کا عنوان "تدوین فقہ کی تاریخ اور موجودہ

حالات کا جائزہ" تھا، یہ دونوں ۱۹۶۳ء کے الفرقان میں شائع ہو چکے ہیں۔

ستمبر ۱۹۶۳ء میں مولانا کا مقالہ اور اکتوبر ۱۹۶۳ء میں میرا مقالہ موجود ہے وہیں دیکھ لیا جائے اس سے کچھ اندازہ ہو جائے گا۔ ابتدا کی چند سطریں حذف کر کے میرا مقالہ "فقہ کی جدید تدوین میں موجودہ حالات کی رعایت" کے نام سے "مقالات امینی" میں بھی شائع ہو چکا۔ یہ مجموعہ یونیورسٹی پبلیکیشنز مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے مل سکتا ہے۔

س:۔ ۲۷ ر ۲۸ ر دسمبر ۱۹۷۲ء کو بمبئی میں مسلم پرسنل لار کنونشن کے بعد ہی حکومت کے نمائندے نے اعلان کیا کہ مسلمانوں کی مرضی کے بغیر حکومت "پرسنل لار" میں کوئی مداخلت نہ کریگی کیا اس بات کی توقع کی جا سکتی ہے کہ حکومت آئندہ کوئی قدم نہ اٹھائے گی؟ نیاز مند: فرحت احساس

ج:۔ بمبئی کنونشن نے صورتِ حال کی نزاکت کا اندازہ کر کے ایک "بورڈ" قائم کیا ہے جس سے بڑی توقعات وابستہ ہیں کہ وہ مسلمانوں کی پریشانیوں کا کوئی حل تجویز کرے گا اور پرسنل لار کی مخالفت میں حکومت کے اقدام کو برداشت نہ کرے گا۔ اس میں دو رائے کی گنجائش نہیں ہے کہ معاشرتی فساد کی وجہ سے یا معاشرہ کی سطح بلند نہ ہونے کی وجہ سے مسلمانوں کو بعض مسائل کے عملدرآمد میں دشواریاں پیش آرہی ہیں اگر ان پر قابو پانے کی جلد از جلد کوشش نہ کی گئی تو یہ مسئلہ اسی طرح اٹھتا رہے گا اور مسلم زعمار اپنی ساری توانائی اسی کی نذر کرتے رہیں گے۔

دراصل قانون کی دو قسمیں ہیں (۱) اصلی اور (۲) ذیلی۔ اصلی وہ ہیں جو شارع کی طرف مستقل عمل کے لیے مقرر ہوتے ہیں۔ ان میں تبدیلی نہیں ہوتی بلکہ حالات کے لحاظ سے ان کے موقع ومحل کی تعیین ہوتی ہے۔ "ذیلی" وہ ہیں جو قوت نافذہ کی طرف سے "اصلی" پر عمل درآمد کے لیے وقتاً فوقتاً مقرر کیے جاتے ہیں اور حالات کے لحاظ سے ان میں تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ اگر قوت نافذہ نہ ہو تو علمار کو اس قسم کے قوانین وضع کرنے کا

اختیار ہے۔

اصلی قانون کی مثال ماہر طبیب کے اس نسخے کی ہے جس کو وہ مریض کی حرکت، مریض کی حرارت مرض اور مزاج کی کیفیت، قویٰ، عمر اور موسم کو ملحوظ رکھ کر تجویز کرتا ہے اور پھر مریض، مرض اور موسم میں تبدیلی کے ساتھ نسخہ میں بڑھاتا گھٹاتا رہتا ہے اور اگر سابقہ حالت پھر واپس آجاتی ہے تو سابقہ لکھی ہوئی دوائیں دوبارہ استعمال کرانے لگتا ہے۔ بعینہٖ اس کا یہی طرزِ عمل تجویز کی ہوئی غذا کے بارے میں ہوتا ہے۔ ذیلی قانون کی مثال ان تدبیروں اور ضابطوں کی ہے جو ماہر طبیب دوا اور غذا کو کارآمد بنانے کے لیے تجویز کرتا ہے، جن میں جوانی، بڑھاپا اور گرمی سردی کی رعایت ناگزیر ہوتی ہے۔ مثلاً گرم و سرد ہوا سے بچنے کی تاکید، زیادہ کھانے سے روکنا، دھوپ میں چلنے اور برف کا پانی پینے سے منع کرنا وغیرہ۔

ایسی حالت میں نہ نسخہ کی کسی دوا کو نظر انداز کیا جا سکتا، نہ طبیب کے اختیار تمیزی کو سلب کیا جا سکتا ہے اور نہ ضرورت کے وقت مناسب تدبیروں اور ضابطوں کے اختیار کرنے سے اس کو روکا جا سکتا ہے۔

اسی طرح اصلی قانون کے بجز وغیرہ سے نہ کسی قانون کو نظر انداز کیا جا سکتا ہے نہ قوت نافذہ کے اختیار تمیزی کو سلب کیا جا سکتا ہے جس کو وہ موقع و محل کی تعیین میں استعمال کرتا ہے اور نہ حالات کے لحاظ سے ذیلی قانون کو وضع کرنے سے روکا جا سکتا ہے۔

ذیلی قانون وضع کرنے کی ضرورت دو وجہوں سے ہوتی ہے۔

(۱) معاشرتی فساد کی وجہ سے اصلی قانون پر عمل درآمد دشوار ہوتا ہے۔

(۲) اصلی قانون پر عمل کے لیے معاشرہ کی جس قدر بلند سطح درکار ہے وہ نہیں ہوتی۔

اس وقت دونوں وجہیں موجود ہیں اور دینی معاملات کی ذمہ دار حکومت موجود

نہیں ہے اس لیے علمار کو ذیلی قانون کی طرف خصوصی توجہ کرنی چاہیئے۔ مثلاً معاشرتی فساد کی وجہ سے جہیز، تلک، شادی بیاہ کی غلط رسوم، دولھا کی ناجائز فرمائشیں، مہر کی زیادتی، ذات برادری کی تفریق وغیرہ مسلم معاشرہ کے لیے لعنت ہیں جن سے نہ معلوم کتنی بچیاں زندہ درگور بنی ہوئی ہیں۔

اسی طرح تعدد ازواج کا رواج اگرچہ کم ہے لیکن بعض صورتوں میں دوسری بیوی کی حق تلفی سے انکار کی گنجائش نہیں ہے۔ معاشرتی سطح بلند نہ ہونے کی وجہ سے طلاق کا استعمال نہایت غلط طریقہ سے ہو رہا ہے اور بسا اوقات تین طلاقوں کے نفاذ سے پورا خاندان تباہ ہو جاتا ہے۔ یتیم پوتے کی کفالت چچا کے ذمہ تھی، اگر وہ مفلس ہو تو حکومت ذمّہ دار تھی۔ اب کوئی حکومت ذمہ داری قبول کرنے کے لیے تیار نہیں اور کوئی طاقت چچا کو مجبور نہیں کر سکتی۔ یہ اور اس قسم کے بہت سے مسائل ہیں جن سے مسلم معاشرہ کرب و اذیت میں مبتلا ہے۔ اگر علمار کرام نے ان مسائل سے غفلت برتی تو مجبور ہو کر مسلمان حکومت کا دروازہ کھٹکھٹائیں گے اور پھر "پرسنل لار" کی حفاظت کے لیے گلے پھاڑ پھاڑ کر تقریریں کی جائیں گی۔ مذہب زندگی کے لیے ہے اور زندگی مذہب کے لیے ہے۔ اگر مذہب زندگی کے مسائل حل کرنے میں ناکام رہا تو وعظ و تقریر کی محفل گرم کرنے سے اس کی حفاظت نہ ہو سکے گی۔ کنونشن میں صرف "پرسنل لار" کے ایک پہلو سے بحث ہوئی ہے۔ اس کے علمی اور عملی پہلو کی طرف کوئی توجہ نہیں دی گئی۔ "بورڈ" کا دائرۂ کار اگر صرف ایک پہلو تک محدود رہتا ہے تو ہم بلا تامل کہنے کے لیے تیار ہیں کہ یہ مسئلہ جس جگہ پہلے تھا اسی جگہ اب بھی ہے۔ اور اگر اس نے کچھ علمی و عملی قدم اٹھایا تو یہ بے شک ایک بڑا کارنامہ ہوگا جس پر ملت جس قدر بھی فخر کرے کم ہے۔ لیکن اس قدم کے لیے جس قدر ذہنی و فکری تبدیلی کی ضرورت ہے، ہمارے علمار سر دست اس کے لیے تیار نہیں ہیں۔

س :۔ مسلم پرسنل لار سے متعلق کس قسم کے کام آپ کے پیشِ نظر ہیں ؟۔ طغریٰ جیلانی

ج :۔ ۱ ۔ مسلم پرسنل لار سے ان نظائر کو علیحدہ کرنا جو انگریزی راج میں اس کے جزو بن گئے ہیں ۔

۲ ۔ ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن پر عمل درآمد سماجی خرابیوں کی وجہ سے دشوار ہو رہا ہے ۔

۳ ۔ پرسنل لار پر عمل درآمد کے لیے سماجی خرابیوں کے ازالہ کی تدبیروں پر غور کرنا اور ان کے خلاف عملی قدم اٹھانا ۔

۴ ۔ ان غلط رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنھوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو عذاب بنا دیا ہے ۔

۵ ۔ ان رسوم کے ازالہ کے لیے شرعی اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا ۔

۶ ۔ پرسنل لار کی تدوین جدید اور اس کو منظور کرانے کی کوشش کرنا ۔

۷ ۔ پرسنل لار کو نافذ کرانے کے لیے مؤثر جدوجہد کرنا، چوں کہ اس مسئلے سے ایک عرصہ تک راقم الحروف کا تعلق رہا ہے اس لیے وقتِ ضرورت اور باتیں بھی عرض کی جا سکتی ہیں جو شاید اس مسئلے پر غور و فکر کرنے کے لیے مفید ہوں ۔

س :۔ یقیناً آپ کے علم میں ہوگا کہ ہندوؤں، مسلمانوں، عیسائیوں اور پارسیوں کے جداگانہ پرسنل لار کے علاوہ ہندوستان میں ازدواج اور وراثت کا ایک سیکولر قانون بھی موجود ہے جو کہ ۱۹۵۴ء کے اسپیشل میرج ایکٹ اور ۱۹۲۵ء کے انڈین سکسیشن ایکٹ پر مشتمل ہے ۔ کوئی دو اشخاص مرد و عورت خواہ ان کا مذہب ایک ہی ہو یا مختلف بلا لحاظ مذہب ۱۹۵۴ء کے قانون کے تحت باہم شادی کر سکتے ہیں، اس صورت میں ان دونوں پر ان کے پرسنل لار کے بجائے ازدواج کے قانون مذکور کا اطلاق تو ہوگا ہی ان دونوں کی نجی جائداد کی وراثت بھی ان پرسنل لار کے بجائے ۱۹۲۵ء کے ہندوستانی قانون وراثت

کے تابع ہوگی۔ شرعی لحاظ سے ایکٹ کے بارے میں آپ کی جو رائے ہو اس سے مطلع فرمائیں؟ اصغر ولی الرحمن، بہرائچ۔

ج:۔ جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ اسلام میں شادی بیاہ اور جائداد کی تقسیم کے جو اصول وضوابط مقرر ہیں یہ ایکٹ کئی صورتوں میں ان کے خلاف ہے۔ مثلاً:

۱۔ اسلام میں غیر کتابیہ عورت سے شادی نہیں ہے جب کہ اس میں بلا لحاظ مذہب ہر ایک سے درست ہے۔

۲۔ مرد کتابی ہو اور عورت مسلمان تو بھی جائز نہیں ہے جب کہ اس میں کسی طرح کی کوئی قید نہیں ہے۔

۳۔ موجودہ حالات میں مفاسد کے اندیشہ سے کتابیہ کے ساتھ شادی بیاہ کرنے پر پابندی لگانے کا اسلامی قوت نافذہ کو اختیار ہے۔ جیسا کہ حضرت عمرؓ نے کیا تھا۔ غالباً مفاسد ہی کے تجربہ کے بعد علماء اس شادی کو نہ پسند کرتے اور نہ عام طور پر اجازت دیتے ہیں۔

۴۔ وراثت کے استحقاق میں اہم رکاوٹ اختلاف دینی ہے، جن صورتوں میں مرد و عورت کے درمیان دینی اختلاف کی بنا پر رشتۂ ازدواج نہ قائم ہو سکے گا ان میں شرعی لحاظ سے کوئی ایک دوسرے کی جائداد کا وارث بھی نہ ہوگا۔

س:۔ کیا آپ نانغوانی کمیشن کی اس دستخط سے واقف ہیں جو مسلم پرسنل لا کی تبدیلی کے لیے لیا جا رہا ہے اس کا انجام کیا ہوگا؟ (ایضاً)

ج:۔ خوشی کی بات ہے کہ مختلف مسلم جماعتوں کی متفقہ کوششوں کی بدولت اب پارلیمنٹ میں مسلمانوں کی آواز کا وزن محسوس کیا جانے لگا ہے اور اس راہ سے مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کی سردست زیادہ حوصلہ افزائی نہیں ہو رہی ہے۔ لیکن عدالت کی راہ سے تبدیلی کا سلسلہ بدستور جاری ہے جس کی خبر بھی عام لوگوں کو نہیں ہو پاتی۔ مسلم یونیورسٹی شعبۂ قانون

کے چند اساتذہ قابلِ مبارکباد اور پوری ملت کی طرف سے شکریہ کے مستحق ہیں کہ آزادی کے بعد سے اب تک عدالت نے مسلم پرسنل لا کے خلاف جس قدر فیصلے کیے ہیں ان کی فہرست تیار کر رہے ہیں امید ہے کہ وہ جلدی تیار ہو جائے گی جس سے لوگ فائدہ اٹھا سکیں گے۔ مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کو روکنے کے لیے سب سے زیادہ مسلم معاشرہ کی طرف توجہ دینے کی ضرورت ہے لیکن اس میں محنت و جاں فشانی زیادہ اور نام و نمود و شہرت کم ہے۔ غالباً اسی لیے مسلم جماعتوں کی توجہ بس تجویزیں پاس کر دینے تک محدود ہے ویسے اس موضوع پر کسی جماعت سے بات کیجئے تو حسبِ معمول کام کی اتنی لمبی فہرست پیش کر دے گی تو پھر لب کشائی کی ہمت نہ ہوگی، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اس میدان میں کام نہ ہونے کی برابر ہے اور کام کا اصلی میدان یہی ہے۔ ورنہ نانکوانی کمیشن جس انداز سے دستخط لے رہا ہے اندیشہ ہے کہ کچھ دنوں کے بعد تبدیلی کی آواز خود مسلم معاشرہ کی آواز بن جائے گی اور اس کام پر جلسے جلوس اور کانفرنس حسبِ معمول پھر بھی ہوتے رہیں گے کہ مسلمانوں کا ایک طبقہ اپنی بقا کے لیے ان کا محتاج ہے اگرچہ ملت کا فائدہ ان میں زیادہ نہ ہو۔ ۱۹۵۵ء پھر ۱۹۶۳ء کے بعد ۱۹۷۲ء اور اب ۱۹۷۸ء میں تبدیلی سے متعلق یہ کوشش ہے جو سر دست دب گئی ہے اب دیکھیے کہ مخالفین کو کب اس کا موقع ملتا ہے۔ دراصل یہ بڑی زبردست سازش ہے جو مسلمانوں کو تعمیری کام سے ہٹانے اور مدافعت میں سارا زور لگا دینے کے لیے وقتاً فوقتاً اختیار کی جاتی ہے۔

س:۔ عرصے سے آپ فقہ کی جدید تدوین کے داعی ہیں، مسلم پرسنل لا پر نظرِ ثانی کی ضرورت محسوس کر رہے ہیں اور جدید مسائل حل کرنے کی طرف توجہ دلا رہے ہیں، آپ کے سامنے ان تمام کاموں کے لیے طریقِ کار کا نقشہ کیا ہے؟ ذرا اس کو تفصیل کے ساتھ بتا دیجئے تاکہ ہم لوگوں کو سمجھنے میں آسانی ہو۔ (مولانا) تقی الرحمٰن، ریاض، سعودیہ عربیہ

ج:۔ جدید مسائل حل کرنا ہو یا سماجی خرابیوں کی وجہ سے مسلم پرسنل لا پر نظرِ ثانی ہو

اس قسم کے جملہ شرعی امور کے لیے سب سے پہلا قدم یہ ہے کہ "اجماع" کو متحرک اور جاندار بنایا جائے۔

"اجماع" دراصل قانون کو قابلِ عمل و قابلِ نفاذ بنانے کے لیے ایک قسم کا اختیار ہے جو شارع اصلی اور مقنن حقیقی کی طرف سے ان لوگوں کو عطا ہوا ہے جو فکری و علمی حیثیت سے اس کی صلاحیت رکھتے ہیں۔

اجماع کی اہمیت کا اندازہ اس سے ہوتا ہے کہ قرآنی تعلیمات، و نبوی تشریحات اپنے اپنے رنگ میں جامع ہونے کے باوجود ہر دور کی سماجی خرابیوں اور نت نئے پیدا شدہ حالات و مسائل کے تذکرہ سے خالی ہیں۔ بلاشبہ ہدایت الٰہی کامل ہیں جیسا کہ قرآن حکیم میں ہے۔

"آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین پورا کر دیا اور تمھارے اوپر اپنی نعمت تمام کر دی اور دین اسلام کو تمھارے لیے پسند کیا"

لیکن کامل ہونے کا یہ مطلب ہرگز نہیں کہ ہر قسم کی سماجی خرابیوں پر قابو پانے کی تدبیروں اور ہر دور کے پیش آمدہ مسئلوں کا تفصیلی ذکر ان میں موجود ہے۔ جیسا کہ فقہ کی کتابوں میں ہے۔ لا ادراج حکم کل حادثۃ فی القرآن[1]۔ یہ نہیں ہے کہ ہر جزئی حادثہ و واقعہ کا صراحۃً حکم قرآن میں موجود ہو۔

ایسی حالت میں فطری طور پر کسی ایسی شکل کی ضرورت ہے جو وقتِ ضرورت مسائل کا محل متعین کرتی رہے۔ نیز ہدایات کی روشنی میں نئے پیش آمدہ مسائل کا حل تلاش کر کے زندگی اور قانون میں ہم آہنگی پیدا کرتی رہے، ورنہ زمانہ کا مفتی، بہت سے مروجہ مسائل کو مہمل قرار دے دے گا اور پیش آمدہ مسائل میں اپنا رنگ بھر کر لوگوں کو عمل کے لیے مجبور کرے گا۔ اور پھر دین کے کمال کا دعویٰ باطل ہو جائے گا۔

---

[1] تلویح، ص ۵۰

اسلامی اصول قانون میں "اجماع" کو جس قدر اہمیت حاصل ہے۔ بدقسمتی سے اسلامی تاریخ میں اسی قدر بے توجہی برتی گئی ہے۔ شخصی حکومتوں کے زمانے میں اس بنا پر حوصلہ افزائی نہیں کی گئی کہ حکومتیں عموماً ایسا کوئی "ادارہ" برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہوتی ہیں جو ایک طرف تو حالات و مسائل میں آزادانہ غور و فکر اور فیصلہ کا حامل ہو اور دوسری طرف عوامی رجحان کو مائل کرنے کی اس میں طاقت و صلاحیت ہو۔

دراصل سیاسی مفاد کی وجہ سے "اجماع" جیسے اہم اصول کو بروئے کار آتے رہنے کا موقع نہ مل سکا اور بعد میں یہ خیال عام ہو گیا کہ اجماع میں چونکہ جمیع امت کا اتفاق ہونا چاہیئے اور یہ صورتِ حال تقریباً ناممکن ہے۔ حالاں کہ حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ دہلویؒ فرماتے ہیں۔

"اصل ثالث از اصولِ شریعت اجماعِ امت باز اجماعیکہ متخیل اہلِ زمان است بمعنی اتفاق جمیع امت مرحومہ بحیثیت لا یشذ منھم فرد واحد منھم خیال محال است ہرگز واقع نہ شدہ"

اجماع کثیر الوقوع اہل حل و عقد است از فقیہان امصارِ این معنی در مسائل مصرحہ فاروقِ اعظمؓ یافتہ می شود کہ اہل حل و عقد بران اتفاق کردہ اند"[1]

اجماع کی ممکن الوقوع صورت یہی ہے کہ قانونی معاملات میں اہلِ حل و عقد کی ایک اعلیٰ مجلس قائم کی جائے اور وہ حالات و مسائل میں غور و فکر کے بعد صحیح حل تجویز کرے جو ایک طرف کتاب و سنت کے خلاف نہ ہو اور دوسری طرف ضروریاتِ زندگی سے ہم آہنگی پیدا کرنے والا اور دشواریوں پر قابو پانے والا ہو۔

اجماع بحیثیت مجموعی ہدایتِ الٰہی کی کلّی پالیسی اور بنیادی اصول کے تحت ہونا

---

[1] ازالۃ الخفاء

چاہیئے۔ علیحدہ علیحدہ قرآن و سنت میں اس کی سند ضروری نہیں ورنہ اجماع سے کوئی فائدہ نہ ہوگا۔ یعنی جس امر پر اجماع ہوا ہے یہ ضروری نہیں کہ قرآن و سنت میں اس کے لیے مستقل سند موجود ہو بلکہ اس کا اسلام کے بنیادی اصول اور اس کی کلّی پالیسی کے تحت ہونا کافی ہے جیسا کہ فقہاء کی تشریحات سے واضح ہوتا ہے[۱]۔

البتہ جن لوگوں سے اجماع منعقد ہوتا ہے یا اس معاملہ میں اہلِ حل و عقد کہلانے کے مستحق ہیں ان کا علمی و عملی حیثیت سے معیاری اوصاف کا ہونا ضروری ہے تاکہ قوم ان کے فیصلے کو سند کا مقام دینے میں حق بجانب ہو۔ علمی حیثیت سے مثلاً:

۱۔ قرآن حکیم میں علم و بصیرت کا درجہ حاصل ہو صرف معلومات کافی نہ ہوں گی۔

۲۔ سنت نبویؐ کو روایت و درایت کے معیار پر جانچنے کے طریقے سے واقفیت ہو اور اس کے صحیح مقام و محل کے تعیین کی معرفت ہو۔

۳۔ صحابۂ کرامؓ کی زندگی سے واقفیت اور ان کے اجماع و فیصلہ کا علم ہو۔

۴۔ قیاس کے ذریعہ استدلال و استنباط کے اصول و قواعد معلوم ہوں

۵۔ قوم کے مزاج و حالات و تقاضوں، رسم و رواج اور عادات و خصائل سے بھی واقفیت ہو۔

۶۔ جدید رجحانات اور تقاضوں سے واقفیت کے لیے ایسے حضرات کو شامل کیا جائے جو زیرِ بحث معاملات میں سنجیدگی کے ساتھ رائے دے سکیں۔

علمی حیثیت سے مثلاً اونچے اخلاق و کردار کے حامل ہوں، مامورات پر عمل کرتے اور منہیات سے بچتے ہوں، اس کے لیے تقویٰ کا کوئی خاص معیار نہیں ہے، بلکہ فسق و فجور اور بُری عادتوں سے پاک ہونا کافی ہے۔ اسی طرح زندگی کے عام حالات و معاملات میں غیر محتاط نہ ہونا چاہیئے۔

---

[۱] ملاحظہ ہو التقریر والتحبیر ج ۳

اجماع کے انعقاد کے لیے صاحب صلاحیت کا کثیر تعداد میں ہونا ضروری نہیں بلکہ نہ مہیا ہونے کی صورت میں کم از کم تین آدمی سے بھی کام چل سکتا ہے۔

نیز اجماعی فیصلے میں ہر حیثیت سے سب کا متفق ہونا ضروری نہیں بلکہ اکثریت کا اتفاق ضروری ہے۔ جیسا کہ صحابہ کرام رض کی زندگی اور ان کے طرزِ عمل میں اس کا ثبوت ملتا ہے اور امام غزالی رح فرماتے ہیں "بیشک اقل کی مخالفت کے ساتھ اجماع منعقد ہوتا ہے[۵]۔" قاعدہ کے مطابق اجماع منعقد ہونے کے بعد اسلام کے قانونی نظام میں اسے کافی اختیارات حاصل ہیں۔ مثلاً:

۱۔ حالات اور تقاضوں کے مطابق قرآن و سنت کی روشنی میں نئے قوانین وضع کرنا۔

۲۔ پرانے اجماعی فیصلے جو حالات و مصلحت کے تابع تھے ان میں موجودہ حالات و مصالح کے پیشِ نظر مناسب ترمیم کرنا۔

۳۔ وہ احکام جو بتدریج نازل ہوئے ہیں معاشرتی حالات کے لحاظ سے انھیں مقدم و موخر کرنا۔

۴۔ وہ احکام جن میں عرب کے مقامی حالات، رسم و رواج، خصائل و عادات ملحوظ ہیں ان کی روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے جدید حالات کے پیشِ نظر ان کے لیے نیا قالب تیار کرنا۔

۵۔ وہ احکام جو وقتی تقاضوں اور مصلحت کے تحت ہیں۔ موجودہ تقاضے اور مصلحت کے تحت ان میں مناسب ترمیم کرنا۔

۶۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب جن احکام میں مختلف الرائے ہیں معقول دلیل کی بنا پر ان میں سے کسی ایک کو ترجیح دینا۔

۷۔ فقہاء کی مختلف رایوں میں حالات و تقاضے کی مناسبت سے ان میں ترجیحی صورت

---

[۵] ارشاد الفحول الی تحقیق الحق من علم الاصول ص ۸۰

صورت پیدا کرنا وغیرہ۔

جن لوگوں نے ہدایتِ الٰہی کا دقتِ نظر سے مطالعہ کیا ہے۔ نیز مروجہ احکام و مراسم کے باب میں انبیائی طرزِ عمل سمجھنے کی کوشش کی ہے (جس کی تفصیل شاہ ولی اللہ کی کتابوں میں آسانی سے دیکھی جا سکتی ہے) وہ اس حقیقت سے انکار نہ کر سکیں گے کہ ہدایتِ الٰہی کے پیشِ نظر دو مقصد رہے ہیں (۱) قلبی و روحانی اصلاح اور (۲) معاشرتی و تمدنی فلاح۔ چنانچہ اس لحاظ سے "ہدایت" میں دو قسم کے قوانین پائے جاتے رہے ہیں

(۱) ایک وہ جن کی روح اور قالب یا معنی اور صورت دونوں ہی متعین اور مقصود ہیں۔

(۲) دوسرے وہ جن کی روح اور معنی مقصود ہیں قالب اور صورت مقصود نہیں ہیں۔

پہلی قسم کے قوانین غیر متبدل اور یکساں رہنے والے ہیں اس میں کسی قسم کی تبدیلی نہ شکل وصورت میں ہو سکتی ہے اور نہ روح و معنی میں، اور دوسرے قسم کے قوانین چونکہ سماجی زندگی کے مختلف حالات وقت اور موقع کی مناسبت کے تابع ہوتے ہیں اس لیے معاشرہ کی حالت کی تبدیلی اور تمدنی ترقی کے ساتھ ان کی شکل وصورت میں تبدیلی کی گنجائش ہے۔ شارع کی طرف سے ان کی صرف روح کی بقا کا مطالبہ ہے۔ حالات و زمانہ کے تقاضے کے لحاظ سے شکل وصورت جو بھی متعین ہو اس سے بحث نہیں جیساکہ قرآن کریم کی بعض آیات سے بھی اس بحث پر روشنی پڑتی ہے۔ مثلاً کُلُّ الطَّعَامِ کَانَ حِلًّا لِّبَنِیْٓ اِسْرَآئِیْلَ (۳-۹۳) اور فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِیْنَ هَادُوْا حَرَّمْنَا عَلَیْهِمْ الخ ۴-۱۱ وغیرہ۔

ہدایتِ الٰہی کی مذکورہ نوعیت و کیفیت کے پیشِ نظر ہر دور میں درج ذیل کاموں کی ضرورت رہتی ہے۔

(۱) حکم اصولی اور کلی شکل میں موجود ہے لیکن حالات کی تبدیلی کی بنا پر اس کے موقع

ومحل میں تبدیلی لازمی بن گئی ہے تو روح اور پالیسی برقرار رکھتے ہوئے حال اور مقام کی رعایت سے اس کی صورت متعین کرنا، مثلاً محنت اور سرمایہ میں توازن برقرار رکھنے کا مسئلہ یا حق اور فرض کے حدود متعین کرنے کا سوال ہے وغیرہ۔

(۲) حکم موجود ہے لیکن اس پر عمل درآمد سے قومی وملّی نقصان کا یقین ہے یا حالت اور مصلحت کے بدل جانے کی وجہ سے اس کا اصل مقصد فوت ہو رہا ہے۔ مثلاً ذرائع پیداوار کی تنظیم اور پیداوار کی تقسیم کا مسئلہ ہے یا سرمایہ اور زمین کی نئی تنظیم کے بعد تجارت وزراعت کے بہت سے فقہی مسائل اپنے مقصد میں بڑی حد تک ناکام رہتے ہیں اور شارع کا جو اصل مقصد ہے وہ فوت ہو جاتا ہے۔

اسی طرح معاشرتی زندگی کے بعض فقہی مسائل ہیں جن کا نہ اب فقہی محل باقی رہا اور نہ ان پر عمل درآمد سے شارع کا اصل مقصد ہی حاصل ہوتا ہے۔

(۳) زمانہ کی کروٹوں اور نئی نئی ضرورتوں نے ایسے حالات ومسائل پیدا کر دیے ہیں جن کا فقہ میں کوئی تذکرہ نہیں ہے۔ البتہ اصولی اور عمومی رنگ میں ہدایت الٰہی ان سب کو شامل ہے۔ مثلاً موجودہ دور کے مالیاتی وسماجی نظام نے بہت سے مسائل (کمرشل انٹرسٹ انشورنش، کوآپریٹیو سوسائیٹیاں وغیرہ) ایسے پیدا کر دیے ہیں جن میں غور و فکر کے بعد کسی نتیجہ پر پہنچنا اور مذہبی نمائندہ ہونے کی حیثیت سے قوم وملّت کی رہنمائی کرنا ہے۔

ان کاموں کے لیے اجماع کے علاوہ دوسری ضروری چیز اجتہاد کا بند دروازہ کھولنا ہے۔ بدقسمتی سے موجودہ دور میں جو طبقہ اجتہاد کا پرزور حامی ہے وہ اس کے نشیب و فراز سے واقف نہیں اور جو طبقہ کچھ واقفیت رکھتا ہے اس کی نظر میں عملاً عرصہ سے اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اور اس کی کنجی بھی گم ہو چکی ہے۔ فقہاء نے ان دونوں افراط و تفریط کی راہوں کی جرائی بیان کی ہے اور اجتہاد کو فقہ کا اصل مدار وعلیہ مقدار الفقہ [1]

---

[1] نور الانوار ص ۲۴۴

اور تکمیل ہدایت کا اہم باب قرار دیا ہے چنانچہ اس میں شبہ نہیں کہ جو احکام صریح وحی سے ثابت ہیں وہ پیش آنے والے واقعات وحوادث کے مقابلے میں نہایت کم ہیں اگر ان کا حکم وحی صریح سے بذریعہ استنباط نہ معلوم کیا جائے تو یہ مہمل پڑے رہ جائیں گے اور دین کے کمال کا دعویٰ بیکار ہو جائے گا اس بنا پر ضروری ہے کہ مجتہدین کو احکام کے استنباط کا اختیار دیا جائے[۱]"

اسی طرح دوسری جگہ ہے۔

"یہ ضروری بات ہے کہ ایسی نئی نئی صورتیں پیش آئیں جن کا صریحی حکم نہ موجود ہو اور نہ پہلے لوگوں نے ان میں اجتہاد کیا ہو۔ ایسی حالت میں اگر لوگوں کو آزاد چھوڑ دیا جائے کہ وہ من کارروائی کریں یا اجتہاد شرعی کے بجائے محض اٹکل کے تیر چلائے جائیں تو یہ سب خواہشات کی اتباع اور فساد کا موجب ہے[۲]"

جن لوگوں کا مسلک ہے کہ ائمہ اربعہ پر اجتہاد کا دروازہ بند ہو چکا ہے اب قطعاً اس کی گنجائش نہیں ہے فقہاء نے ان پر اس طرح ملامت کی ہے۔

"یہ باتیں نفسانی خواہشات سے تعلق رکھتی ہیں ان لوگوں کے پاس نہ کوئی دلیل ہے اور نہ ایسی لغو باتوں کی طرف توجہ کرنی چاہیئے، یہ حضرات تو ان لوگوں میں سے ہیں جن کے بارے میں حدیث نبوی ہے کہ بغیر جانے بوجھے فتویٰ دیتے ہیں جن سے خود بھی گمراہ ہوتے ہیں اور دوسروں کو بھی گمراہ کرتے ہیں" [۳]

اسی طرح جو لوگ اجتہاد کے اس حد تک پر زور حامی ہیں کہ اس کے لیے مقررہ شرطوں اور صلاحیتوں کو ضروری نہیں سمجھتے وہ بالعموم وہی ہیں جن کے دل سے قدامت کی قدر وقیمت نکل چکی اور ماضی کی وہ عظیم الشان روایتیں جن پر قومی زندگی کی تعمیر ہوتی ہے ان کی نظر میں فرسودہ اور غیر ترقی یافتہ بن چکی ہیں۔

---

[۱] تلویح ص ۵ [۲] الموافقات ج ۴ ص ۱۰۴ [۳] شرح مسلم الثبوت لبحر العلوم ص ۴۶۲

دراصل یہ لوگ اسلام کا ایک جدید اڈیشن تیار کرنا چاہتے ہیں جن کی تقریباً ہر چیز باہر سے برآمد کی گئی ہو، یہاں ان لوگوں کے طریقِ کار و اندازِ فکر سے بحث نہیں ہے۔

کہنا صرف اس قدر ہے کہ مذہبی لوگوں میں اجتہاد کے سلسلے میں اب تک جو ردّو قدح چلتی رہی اب اس کا زمانہ ختم ہونا چاہیئے۔ صاحبِ صلاحیت افراد ہر دور میں موجود ہوتے ہیں، انھیں کام کی ضرورت کا شدید احساس نہیں ہوتا، یا اس کے مواقع میسّر نہیں آتے جس کی بنا پر اجتہادی صلاحیتیں بروئے کار نہیں آتی ہیں۔

بہر حال مذکورہ کام کی انجام دہی کے لیے اجتہاد کا بند دروازہ کھولے بغیر چارہ نہیں ہے۔ فقہار نے اجتہاد کے لیے کافی سامان فراہم کر دیا ہے۔ اصول و ضابطے مقرر کیے ہیں، کام کا انداز اور طریقہ بتایا ہے، کام کر کے دکھایا ہے۔ اجتہاد کے لیے جس قسم کی صلاحیت درکار ہے اس کی نہایت تفصیل کے ساتھ وضاحت کی ہے۔ اس سے زیادہ ہماری محرومی اور بے بصری کیا ہو گی کہ اس ذخیرے سے فائدہ اٹھانے کو ہم جرم سمجھیں یا خود فریبی میں مبتلا ہو کر اس کی اہمیت محسوس نہ کریں۔

موجودہ حالات و ضروریات کے پیشِ نظر اجتہاد کے لیے اصرار کے باوجود ہماری رائے انفرادی اجتہاد کی نہیں بلکہ شورائی طرز کے اجتہاد کی ہے کہ علمار کی ایک صاحبِ صلاحیت مجلس زیرِ بحث مسائل میں ضابطے کے مطابق غور کر کے باہمی تعاون کے ذریعہ ان کا حل تلاش کرے۔

سرِ دست اس مجلس کو نہ اونچے پیمانے پر اجتہاد کی ضرورت ہو گی اور نہ کوئی راہ نکالنے کی اجازت ہو گی بلکہ فقہی اصطلاح کے مطابق مجتہد منتسب نے جس طرح فرائض انجام دیئے تھے ویسے ہی یہ مجلس انجام دے گی۔

مثلاً اخذ و استفادہ کے باب میں یہ مجلس وسعت سے کام لے گی نہ بالکلیہ آزاد

وخود رائے ہو گی اور نہ وقت ضرورت دوسرے امام سے استفادہ کو حرام جانے گی بلکہ ہر مسئلہ کو دلیل و بصیرت کی روشنی میں قبول کرے گی اور اطمینان حاصل کرنے کے بعد فیصلہ کرے گی۔

اسی طرح مختلف اقوال میں جب ترجیحی صورت نکالنے کی ضرورت ہو گی تو حالات وزمانہ کی مناسبت سے مقررہ قاعدہ اور ضابطہ کے مطابق بعض اقوال کو بعض پر ترجیح دے گی۔

اگر کسی مسئلے میں نص صریح یا تعلیل صحیح متقدمین سے نہ ملے گی تو تحقیق وتلاش کر کے مسئلے کو دلیل سے آراستہ کرے گی اور اس بات کا مکلّف اپنے آپ کو نہ سمجھے گی کہ مسئلے میں پہلے کی کہی ہوئی ہر بات کی تقلید کی جائے خواہ اطمینان قلبی حاصل ہو یا نہ ہو، اور موجودہ حالت کے مطابق ہو یا نہ ہو۔ اور اگر کسی مسئلے کی سابقہ دلیل موجود ہے لیکن اس سے قلب مطمئن نہیں ہے اور وہ مسئلہ اجماعی نہیں ہے اجتہادی ہے تو یہ مجلس خود اجتہاد کے ذریعہ مسئلے کو مضبوط بنائے گی۔

ایسے ہی جب نئی صورت حال پیش آئے گی یا حالات ومقامات کی تبدیلی سے مسئلے میں تبدیلی کی ضرورت ہو گی تو یہ مجلس اس قسم کے فرائض انجام دے گی۔

مختلف مکاتب فکر کے ائمہ اور ان کے شاگردوں کے مختلف اقوال میں مذکورہ صورت حال کی بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں یہ مجلس اجتہاد کے طریقہ میں بھی آزاد نہ ہو گی بلکہ وہی طرز عمل اختیار کرے گی جس کی نظیریں اور مثالیں موجود ہیں۔ مثلاً پہلے زیر بحث مسئلے کی روح اور مقصد سمجھنے کی کوشش کرے گی، پھر اس پر غور کرے گی کہ شارع کے پیش نظر اس کے ذریعہ کس قسم کی مصلحت کا حصول اور مضرّت کا دفعیہ ہے اور یہ دیکھے گی کہ اس کو مزاج اور ذہنیت کی تبدیلی سے کتنا دخل ہے، نیز معاشرتی حالت اور سماجی زندگی کس حد تک اس کی روح اور اصل کردار کو جذب و انگیز کرنے کی صلاحیت

رکھتی ہے۔

ان تمام مراحل سے گذرنے کے بعد حل طلب مسئلے کو اس کے مناسب باب سے متعلق کر کے نظائر تلاش کرے گی۔ پھر اس کی روح اور مقصد کو سامنے رکھ کر مقررہ قاعدہ کے مطابق بالترتیب قرآن و سنت اجماع وقیاس سے اس کا تعلق جوڑے گی۔ بعض صورتیں ایسی ہوں گی جن کا حل آسان ہوگا، صرف اصول و کلیات اور ضرورت و مصلحت میں صحیح تطبیق سے ان کا حل نکل آئے گا اور بعض میں دشواری پیش آئے گی اور ایسی حالت میں مختلف ائمہ سے کسی تعصب کے بغیر فائدہ اٹھانے کی ضرورت پڑے گی لیکن ہر حال میں روح اور مقصد سامنے رکھنا ضروری ہوگا، نیز ضابطہ سے انحراف جائز نہ ہوگا ورنہ شریعت ہوا و ہوس اور سہل پسندی کا "بازیچہ" بن کر رہ جائے گی۔

مجلس کو درج ذیل قسم کے کام انجام دینے ہوں گے۔

۱۔ مسلم پرسنل لا کے ان مسائل کی فہرست تیار کرنا جن میں حالات کی تبدیلی اور سماجی خرابیوں کی بنا پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

۲۔ مسلم پرسنل لا پر عمل درآمد کے ساتھ سماجی خرابیوں اور ان کے ازالہ کی تدبیروں پر غور و فکر کر کے عملی قدم اٹھانا۔

۳۔ ان رسوم کے متعلق حکم شرعی کا اظہار جنھوں نے مسلمانوں کی خانگی زندگی کو نہایت دشوار اور عذاب جان بنا رکھا ہے اور ان کے ازالہ کے لیے شرعی، اخلاقی اور قانونی کوشش کرنا۔

۴۔ نئے پرسنل لا کی تدوین اور اس کو منظور کرانے کی کوشش کرنا۔

۵۔ پرسنل لا کو نافذ کرنے کے لیے شرعی حاکم کے لیے جدوجہد۔

۶۔ جدید مسائل کو مرتب کر کے ترتیب وار اُن کو حل کرنا۔

اگر جدید مسائل حل کرنے کی طرف فوری طور پر اجماعی قدم نہ اٹھایا گیا تو مذہبی طبقہ مذہب

سے مایوس ہو جائے گا اور یا پھر اپنے کو مذہب کی خود ساختہ تعبیر کے حوالے کرنے پر مجبور ہو جائے گا۔

آخر میں اتنی اور گذارش ہے کہ یہ کام بہت پہلے ہونے چاہیئے تھے، لیکن افسوس ہے کہ مختلف وجوہ کی بنا پر اب تک نہ ہو سکے۔ یہ غالباً آخری وقت ہے، اگر اب بھی کام میں سابقہ وجوہ حائل بنے رہے تو قوم و ملت کا اتنا عظیم خسارہ ہوگا کہ اس کی تلافی کی کوئی امکانی صورت نظر نہیں آتی اور جب قیامت کے دن ہم سے باز پرس ہوگی تو ہماری خوش فہمیاں نتیجہ اظہار معذرت میں تبدیل ہو جائیں گی اور کوئی بات بنائے نہ بن سکے گی۔

نوٹ:۔ یہ مقالہ کسی بڑی علمی مجلس میں بھی پڑھا گیا تھا اب یاد نہیں کہ کس مجلس میں اور کہاں پڑھا گیا ہے اس میں چونکہ آپ کے سوال کا جواب ہے اس لیے بھیج رہا ہوں۔ (امینی)

فقہی مسائل

س :۔ براہِ کرم مطلع فرمائیں کہ سن ہجری کا آغاز کس طرح ہوا اس پر بہت سے مسائل کی بنیاد ہے؟ محمد لیسین قدوسی، کامٹی، ناگپور

ج :۔ مختلف ضرورتوں کے پیش نظر حضرت عمرؓ کے زمانہ خلافت میں یہ بحث پیدا ہوئی کہ سن کی ابتداء کب سے قرار دی جائے۔ حضرت علیؓ نے ہجرت نبویؐ کی رائے دی، پھر صحابہؓ کی مجلس شوریٰ میں اسی پر اتفاق ہو گیا۔ مکہ سے مدینہ کی طرف ہجرت اگرچہ ربیع الاول میں ہوئی ہے جس کے لحاظ سے اسی مہینہ سے سن ہجری شروع ہونا چاہیئے لیکن چونکہ عرب میں محرم سے سال شروع ہوتا تھا اس بنا پر دو ماہ اور چند دن پیچھے ہٹ کر محرم سے سن ہجری قائم کیا گیا۔

س :۔ روپیہ اپنے کاغذی روپ میں تو کچھ قیمت و اہمیت نہیں رکھتا، اس سے زکوٰۃ کیوں کر ادا ہوگی؟ (ڈاکٹر) مولانا محمد ظہور الحق، ریڈر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

ج :۔ اب یہ بات صحیح نہیں رہی۔ معاشیات کی اصطلاح میں زرِ اصل وہ ہے جس سے تبادلہ کیا جا سکتا ہو۔ "نوٹ" سے تبادلہ بخوبی ہوتا ہے اس لیے وہ زرِ اصل میں

میں شامل ہے اس میں قیمت و ثمنیت موجود ہے۔

س:۔ روپیہ یا دوسرے ملک کے مختلف سکوں کے اندر ثمنیت اس لیے پیدا ہو گئی ہے کہ وہ ہماری معلومات کی حد تک سونے کا متبادل ہیں، یعنی کوئی حکومت اپنا سکہ اتنے ہی مقدار میں چھاپ یا ڈھال سکتی ہے جتنا اس کے پاس زر موجود ہو۔ اشتیاق احمد، گجرات

ج:۔ یہ بات بھی صحیح نہیں کہ جتنا "زر" موجود ہوتا ہے اتنا ہی سکہ چھاپا یا ڈھالا جاتا ہے۔

س:۔ جب صورتِ حال یہ ہے تو روپیہ کی زکوٰۃ سونے کے اعتبار سے ادا کی جانی چاہئے نہ کہ چاندی کے اعتبار سے۔ یعنی کوئی صاحب نصاب اس وقت تک ہو گا جب اس کے پاس اتنا روپیہ ہو کہ وہ ساڑھے سات تولہ سونا خرید سکے تو پھر علماء کرام روپیہ کی زکوٰۃ چاندی کے اعتبار سے ادا کرنے کا حکم کیوں دیتے ہیں؟ (مولوی) حمید اللہ، کانپور

ج:۔ ثبوت کے لحاظ سے چاندی کے نصاب میں قوت زیادہ ہے، پھر سرمایہ داری (جو اسلامی مزاج کے خلاف ہے) کو ختم کرنے میں چاندی کا اعتبار زیادہ موثر ذریعہ ہے۔

س:۔ شادی بیاہ کے سلسلے میں ذات پات، حسب و نسب کی تعیین عذابِ جان بنی ہوئی ہیں ان کے بارے میں شرعی نقطہ نظر کیا ہے؟ سردار عبد الصمد کرہان، اعظم گڈھ

ج:۔ ذات پات اور حسب و نسب کی لعنتیں، مسلم معاشرہ کا جزبنی ہوئی ہیں جن کی وجہ سے بے شمار مسلم بچیاں زندہ درگور ہیں، کفو کا مسئلہ جس انداز سے فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے وہ قرآن و حدیث کی روح کے خلاف ہے۔ جس طرح ہندوستان کے بہت سے علماء و صوفیاء مقامی اثرات سے اپنے دامن کو نہ بچا سکے۔ اسی طرح پہلے زمانہ کے بعض فقہاء شعوبی تحریک اور عجمی اثرات کی زد سے نہ محفوظ رہ سکے۔

کفو کی شرعی حیثیت بس اس قدر ہے کہ رہن سہن، بود و باش اور سماجی معاملات میں اس حد تک عورت مرد کے درمیان فرق نہ ہو کہ اس کی وجہ سے تعلقات کی خوش گواری میں

فرق آجائے، اس سے زیادہ کا ثبوت قرآن وحدیث میں نہیں ہے۔ جن حدیثوں سے ذات پات اور پیشوں کی ذلّت ثابت ہوتی ہے وہ سب موضوع اور گھڑی ہوئی ہیں۔ اس کے باوجود بعض علماء ان سے استدلال کرتے ہیں اور یہ بھول جاتے ہیں کہ سماجی شعور اب اتنا بیدار ہو رہا ہے کہ وہ اس قسم کی لعنتوں کو کسی قیمت پر برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہے۔

کس قدر افسوس کی بات ہے کہ دوسرے مذاہب کے لوگ مختلف طریقوں اور تدبیروں کے ذریعے ان لعنتوں سے نجات حاصل کر رہے ہیں اور مسلمانوں کو اب تک ان باتوں کی طرف توجہ نہیں ہے۔ جن حضرات سے کچھ جدوجہد کی توقع ہے وہ خود شعوری یا غیر شعوری طور پر ان لعنتوں میں گرفتار ہیں اور جو حضرات قیادت وسیادت کے دعویدار ہیں وہ اس قابل نہیں کہ ایسے سنجیدہ کام اپنے ہاتھ میں لیں جب تک خود عمل نہ ہو۔ اسلامی تعلیمات پر وعظ کہہ دینے سے نہ کچھ کام چلتا اور نہ ذمہ داری سے سبکدوشی ہوتی ہے۔

س : ۔ بمبئی میں ایک جدید مذبح خانہ شروع ہوا ہے، جہاں بھیڑ، بکروں کو ذبح سے پہلے الیکٹرک شاک دیا جاتا ہے جس سے جان نہیں نکلتی ہے بلکہ جانور بے ہوش ہو جاتا ہے اور فوراً ملّا (ذبح کرنے والا مسلمان) تیز چھری سے جانور کو بے ہوشی کے عالم میں ذبح کر دیتا ہے اور ذبح کے بعد جانور کو ہُک میں لٹکا دیا جاتا ہے اور لٹکتا ہوا ہُک مشین کے ذریعہ چلتا ہے جس پر ہاتھ سے جانور کی کھال نکالی جاتی ہے اور اندر کی صاف صفائی کی جاتی ہے اس سلسلے میں چند باتیں قابلِ تفتیش ہیں۔

(۱) کیا مذہب اسلام اس جدید طریقے سے (یعنی بذریعہ الکٹرک شاک) حلال کرنے کی اجازت دیتا ہے؟

(۲) کیا ذبح سے پہلے بسم اللہ اللہ اکبر کی آواز جانور کے لیے سننا ضروری ہے؟

(۳) کیا ذبح کے بعد جانور کا تڑپنا اور زمین پر پیر مارنا بھی ضروری ہے؟

(۴) کیا مذہب اسلام الکٹرک شاک کے بعد ذبح کیے ہوئے جانور کا گوشت کھانے

اور اس کی تجارت کرنے کی اجازت دیتا ہے؟

(۵) کیا غیر ممالک (یوروپی ممالک) کے علماء کے جاری کیے ہوئے فتوے ہم پر عائد ہوتے ہیں جنھوں نے اس جدید طریقے کو جائز اور حلال قرار دیا ہے، ہندوستانی علماء کا اس بارے میں کیا فتویٰ ہے؟ نماز عید کمیٹی، بمبئی

نوٹ:۔ بمبئی میونسپلٹی کے حکام کا یہ کہنا ہے کہ جدید طریقہ سے ذبح کرنے میں جانور کو کوئی تکلیف نہیں ہوتی اور یہ طریقہ انسانیت (HUMAN METHOD) ہے اس سے خون کا دوران بڑھ جاتا ہے اور پورا خون جسم سے نکل جاتا ہے مزید کہ گوشت کی قسم (کوالٹی) اچھی ہوتی ہے اور دوسرے اسلامی ممالک میں اس طریقے کو قبول کیا گیا ہے۔

ج:۔ (۱) ذبح کا جو طریقہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں رائج تھا اور اب تک اس پر عمل درآمد ہے، یہ طریقہ اس کے خلاف ہے۔ اسی بنا پر بعض لوگوں نے اس کو خلاف سنت کہا ہے لیکن عدم جواز کی کوئی وجہ سمجھ میں نہیں آتی ہے جب کہ الکٹرک شاک سے نہ جان نکلنے کا اندیشہ ہو اور نہ گوشت میں کسی ضرر و نقصان کا شائبہ ہو۔

(۲) ضروری نہیں ہے۔

(۳) ضروری نہیں ہے۔

(۴) گوشت کھانے اور تجارت کرنے کی اجازت ہے۔

(۵) فتنہ و فساد سے بچ کر عمل کرنے کی گنجائش ہے۔

جہاں تک میرے علم میں ہے ہندوستانی علماء ابھی اس سلسلے میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے ہیں۔

س:۔ جو رقم ماہانہ تنخواہ سے کاٹ کر جمع ہوتی ہے اور جس کو "پراویڈنٹ فنڈ" کہتے ہیں اگر نصاب کو پہنچ جائے تو اس پر زکوٰۃ واجب ہے یا نہیں؟ اور اسی طرح سے اگر کوئی رقم بینک یا ڈاک خانے میں ہو اور جو سود اس رقم میں جمع ہوتا ہے اس کے متعلق شریعت

کے کیا احکام ہیں؟ محمد نعمان، مسلم یونیورسٹی

ج :۔ پراویڈنٹ فنڈ کی جو رقم تنخواہ میں سے کاٹ لی جاتی ہے۔ یعنی ملازم کے قبضے میں آنے سے پہلے وضع کرلی جاتی ہے اس پر زکوٰۃ واجب نہیں جب قبضے میں آئے گی اس وقت زکوٰۃ واجب ہوگی۔ اس رقم پر جو رقم محکمہ کی طرف سے بڑھائی جاتی ہے اور پھر دونوں کے مجموعے پر جو رقم انٹرسٹ کے نام سے دی جاتی ہے یہ سب ملازم کے لیے جائز اور حلال ہے یہ شرعاً سود نہیں ہے۔

ڈاک خانہ یا بینک میں جو رقم کہ خود مالک جمع کرتا ہے اس پر زکوٰۃ واجب ہے اور اس پر جو رقم ڈاک خانہ یا بینک انٹرسٹ کے نام سے دیتا ہے وہ سود ہے۔ اس رقم کو ڈاک خانہ یا بینک سے وصول کرلینا ضروری ہے اور وصول کر کے غرباء و فقراء پر خرچ کردینا چاہیئے۔ حضرت مفتی کفایت اللہ رح کا یہی فتویٰ ہے۔

(کتاب المفتی ج ۴ کتاب الزکوٰۃ والصدقات ص ۲۹۰)

س :۔ کیا گریبان کھول کر نماز پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے؟ محمد اسلم، سیہہ، بارہ بنکی

ج :۔ گریبان کھول کر نماز پڑھنے سے نماز ہو جاتی ہے لیکن خلافِ اولیٰ ہے لیکن اگر کسی کو گریبان کھلا رکھنے کی عادت ہے تو خلافِ اولیٰ بھی نہیں ہے۔

س :۔ ناروے (NORWAY) سے ایک مسلمان بھائی نے چند اہم مسائل پر فتویٰ طلب کیا ہے امید ہے کہ آپ قرآن وحدیث کی روشنی میں ان مسائل کا تشفی بخش جواب عنایت فرما کر وہاں کے مسلمانوں پر ایک عظیم احسان فرمادیں گے۔ ناروے سے جو خط آیا ہے اس کا اقتباس ذیل میں پیش کر رہا ہوں۔

اسلام کے نام لیوا اس وقت قطب شمالی سے قطب جنوبی اور مشرق سے لے کر انتہائی مغرب میں پھیلے ہوئے ہیں۔ ناروے میں جو کہ دنیا کا شمالی ترین ملک ہے تین ہزار سے زائد مسلمان ہیں، سویڈن میں بھی ایک ہزار سے

اور پرا اور ڈنمارک میں پانچہزار مسلمان بستے ہیں۔ خط استوار کے شمال میں ۲۲ جون کی رات سب سے چھوٹی ہوتی ہے۔ حتیٰ کہ ناروے کے جنوبی ترین شہر اور صدر مقام اوسلو میں بھی سورج صرف چار گھنٹے آنکھوں سے اوجھل ہوتا ہے مگر اندھیرا نہیں پڑتا۔ جوں جوں شمالی ناروے کی طرف جائیں رات مختصر ہوتی جاتی ہے اور اب سر پھرے لوگ رات کے بارہ بجے سورج دیکھنے جاتے ہیں یعنی مکمل دن۔ یہ مقام اوسلو سے صرف پانچ سو میل دور ہے۔ اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ہم مسلمان بھائی یہاں پر نماز اور روزے کس طرح ادا کریں؟ قرآنِ کریم نماز کے اوقات واضح طور پر بتاتا ہے اور تعیین سورج کے عروج و زوال سے ہے۔ اگر سورج چڑھ رہا ہو، غروب پر ہو یا عروج پر ہو تو نماز پڑھنی گناہ بن جاتا ہے۔ اگر کچھ دیر ہو جائے تو نماز قضا ہو جاتی ہے اور پھر نماز پڑھنے کا طریقہ مختلف ہوگا۔ روزے کا مسئلہ اور بھی نازک ہے۔ اوسلو میں گرمیوں میں رات نہیں پڑتی اور سردیوں میں دن نہیں ہوتا۔ ماہ رمضان چاند کی نسبت سے ہوتا ہے اور روزے ۲۹ یا ۳۰ ہوتے ہیں اور پھر سورج کے طلوع ہونے سے پہلے رکھا جاتا ہے اور غروب ہونے کے فوراً بعد افطار کیا جاتا ہے۔ اگر چاند چڑھنے کے بعد ایک روزہ ضائع کریں تو کفارہ کے طور پر ۶۰ مزید روزے رکھنے پڑتے ہیں اگر صبح آنکھ نہ کھلے تو آٹھ پہر روزہ۔ اسلام کے فلاسفی کے لحاظ سے آٹھ پہر یا ۲۴ گھنٹے کا روزہ ۴ پہر کے روزہ سے زیادہ فضیلت رکھتا ہے اور جب چاند ہی نہ چڑھے، سورج غروب اور طلوع ہی نہ ہو تو پھر کیا کیا جائے، کیا روزہ ایک یا دو تین گھنٹے کا جائز ہے۔ بات یہیں پر ختم نہیں

ہو جاتی۔ اسلام پورے قطعۂ ارض کے لیے ہے مگر اس حساب سے سوچا اور دیکھا جائے تو یہ صرف ان لوگوں کے لیے بنتا ہے جہاں سے اس کا آغاز ہوا، پھر خدا کے علم سے قطب شمالی اور قطب جنوبی باہر تو نہ تھے۔ اگر اسلام پوری کائنات کے لیے ہے اور خدا ہر چیز کا مالک ہے تو کونسی مصلحت تھی جس کی بنا پر نماز اور روزے کو سورج اور چاند سے منسلک کر دیا گیا۔ اس کا جواب آپ ہمیں (اسلامک فاؤنڈیشن انگلینڈ) لکھ کر بھیجدیں ہم متعلقہ حضرات تک پہنچا دیں گے۔ پتہ یہ ہے۔

فقط والسلام۔

محمد مناظر حسن۔ ایڈمنسٹریٹر (اسلامک فاؤنڈیشن انگلینڈ)

ج :۔ جن مقامات پر سورج کئی کئی دن تک طلوع یا غروب نہیں ہوتا مثلاً ناروے، روس اور کناڈا وغیرہ میں درج ذیل نشانات پر۔

۶۶ N°	شمالی نصف کرہ ارض)	۳ر جون سے ۲۹ر جون تک
۶۸ N°	"	۲۷ر مئی سے ۱۷ر جولائی تک
۷۰ N°	"	۱۷ر مئی سے ۲۷ر جولائی تک
۷۲ N	"	۹ر مئی سے ۲ر اگست تک

سورج مسلسل افق کے اوپر رہتا ہے نہ دن میں ڈوبتا ہے نہ رات میں۔ اس کے بالمقابل سردی کے موسم میں سورج تمام وقت افق سے نیچے رکا رہتا ہے اور ۲۴ گھنٹے کی مدت میں کسی وقت طلوع نہیں ہوتا اور قطبین پر دو دن (جب کہ سورج خط استوار کو قطع کرتا ہے) کے علاوہ مسلسل چھ مہینے کی رات ہوتی اور چھ مہینے کا دن ہوتا ہے۔ غرض ان مقامات پر جہاں دن رات کا الٹ پھیر ۲۴ گھنٹے کے اندر نہیں ہوتا وہاں نماز روزہ کے اوقات گھڑی کے حساب سے مقرر کیے جائیں گے۔ اس سلسلے میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب دجال

والی روایت سے مدد مل سکتی ہے جب آپؐ سے اس کے ٹھہرنے کے بارے میں استفسار کیا گیا تو جواب میں فرمایا۔

اربعون یوم کسنۃ ویوم کشھر ویوم کجمعۃ وسائر ایامہ کایامکم قلت یا رسول اللہ فذلک الیوم الذی کسنۃ ایکفینا فیہ صلوٰۃ یوم قال لا اقدروا لہ قدرہٗ لہ

چالیس دن اس کا قیام رہے گا ایک دن مثل ایک سال کے ہوگا، پھر ایک دن مثل ایک مہینے کے ہوگا، پھر ایک دن مثل ہفتے کے ہوگا ان کے علاوہ اور بقیہ دن اپنی حالت پر ہوں گے صحابہ رضؓ نے پوچھا کہ اے اللہ کے رسولؐ جو دن ایک سال کا ہوگا کیا اس میں ایک دن کی نماز کافی ہوگی؟ آپؐ نے فرمایا نہیں تم لوگ اندازہ کر کے وقت مقرر کرو۔

یہ اوقات پانچوں نمازوں کے مقرر ہوں گے جیسا کہ "اقدروا" سے ثابت ہوتا ہے پھر عام حالت میں پانچ ہی نمازیں پڑھی جاتی ہیں۔ البتہ اگر کسی نماز (مثلاً عشاء) کا وقت کہیں پایا نہ جائے تو جب تک سورج کے طلوع وغروب سے اوقات کا حساب ہوگا عشاء کی نماز نہ پڑھنے کی گنجائش ہے۔ کیوں کہ اس حساب سے عشاء کا وقت ہی نہیں آیا جو سبب ہے۔ لیکن جب سورج کی بجائے گھڑی سے اوقات کا حساب ہونے لگے تو یہ گنجائش ختم ہو جائے گی اور بقیہ نمازوں کی طرح عشاء کی نماز کا وقت بھی گھڑی سے مقرر ہوگا اس کی تائید رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب اس روایت سے ہوتی ہے جس میں آپؐ نے فرمایا۔

"کہ جب سورج مغرب کی جانب سے طلوع ہوگا تو وسط آسمان تک پہنچ کر لوٹے گا اور پھر حسب سابق مشرق سے طلوع ہوگا"۔

مغرب کی جانب سے طلوع ہونے والی رات تین راتوں کے برابر قرار دی گئی جس کا اندازہ

لہ مسلم و ترمذی و مشکوٰۃ باب العلامات بین یدی الساعۃ وذکر الدجال

گذرنے کے بعد ہوتا ہے) ایک اصلی رات اور دو زائد راتیں جن کو ایک دن اور ایک رات فرض کر کے پانچ وقت کی قضا لازم کی گئی ہے۔

انہ یلزم قضاء الخمس لان الزوائد لیلتان فیقدران عن یوم ولیلۃ وواجبھا الخمس[1]۔

پانچ کی قضا لازم ہے کیونکہ دو راتیں زائد ہیں جس کا اندازہ ایک دن و ایک رات سے ہوگا اور ایک دن و رات میں پانچ نمازیں فرض ہیں

اسی طرح جن مقامات پر طلوع صبح صادق غروب شمس کے فوراً بعد ہو جاتا ہے یا اتنی دیر کے بعد ہوتا ہے کہ کھانے کا موقع نہیں ملتا وہاں روزہ کے لیے گھڑی سے حساب کیا جائے گا جیسا کہ شوافع کا خیال ہے۔

فان قلنا بوجوب الصوم یلزم القول بالتقدیر وھل یقدر لھم باقرب البلاد الیھم کما قالہ الشافعیۃ ھنا ایضاً[2]

اگر ہم ایسے مقامات پر روزہ کے وجوب کے قائل ہوں تو اندازہ کرنے کی بات لازم آئے گی، ایسی صورت میں قریب ترین شہر کے ساتھ اندازہ کیا جائے گا جیسا کہ شوافع کا قول ہے تو اس کی بھی گنجائش ہے۔

جن مقامات پر روزانہ طلوع و غروب ہوتا ہے جس کی بنا پر ۲۴ گھنٹے کے اندر دن و رات کا الٹ پھیر ہو جاتا ہے تو وہاں نماز و روزہ کے اوقات کی دو شکلیں ہیں۔

(۱) جس طرح دیگر مشاغل زندگی کے اوقات مقرر ہیں اسی طرح نماز و روزہ کے اوقات کی تعیین کی جائے۔ اس سلسلے میں عرف و رواج سے متعلق جو روایتیں ہیں اور فقہی صراحتیں ہیں ان سے مدد لی جا سکتی ہے۔

(۲) اقرب بلاد کا لحاظ کر کے ۱۸ گھنٹے کا دن شمال میں مثلاً اڈنبرا کو بنیاد بنا کر مقرر کیا جائے (اڈنبرا میں تقریباً ۱۸ گھنٹے کا روزہ ہوتا ہے) اس سے زیادہ میں حرج و دشواری لازم آئے گی جس کے دفعیہ کا روزہ میں بہت خیال کیا گیا ہے۔ مثلاً یوپی میں بارہ[12] تیرہ[13] کا

[1] رد المحتار مطلب فی طلوع الشمس من مغربہا [2] ایضاً ص ۳۷۹

گھنٹے کے روزے جتنے سخت ہوتے ہیں ان مقامات کے اٹھارہ گھنٹے کے روزے شاید ہی سخت ہوں کیونکہ وہاں بھوک کا مسئلہ زیادہ شدید ہے جب کہ ہمارے یہاں پیاس کا مسئلہ شدید ہے۔

اسلام نے طلوع و غروب کے ساتھ اوقات کا جو نظم قائم کیا ہے اس سے دنیا کی ۹۹ سے زائد آبادی فائدہ اٹھاتی ہے۔ قطب شمالی اور قطب جنوبی کے لوگ اگر ہمیشہ نہیں فائدہ اٹھا سکتے تو اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔ دنیا کی اتنی بڑی آبادی سے چند ہزار کے نکل جانے سے کوئی قاعدہ مجروح نہیں ہوتا چند ہزار کے لیے دوسری شکل نکالی جائے گی جیسا کہ مذکور صورت میں نکالی جاتی ہے۔

س :۔ ضبطِ ولادت (برتھ کنٹرول) کے بارے میں شرعی حکم سے مطلع کریں۔ نورالحق جاوید

ج :۔ موجودہ ترقی یافتہ زمانہ میں ضبطِ ولادت کی جو صورتیں رائج ہیں وہ نزولِ قرآن کے زمانہ میں نہ تھیں اس بنا پر قرآن و سنت میں ان کا صریح حکم تلاش کرنا اور نہ ملنے کو بنیاد بنا کر اس کے عدم جواز کا فیصلہ کرنا کسی طرح قرینِ انصاف نہیں ہے۔ اس مسئلے میں بنیادی حیثیت سے جو بات دیکھنے کی ہے وہ یہ ہے کہ "اسلام کے اصول FUNDAMENTAL PRINCIPLE اور کلی پالیسی کے خلاف نہ ہو اگر خلاف ہے تو بلا رو رعایت عدم جواز کا فیصلہ کر دینا چاہیئے اور اگر نہیں ہے تو پھر جواز و عدم جواز کے کسی ایک پہلو پر یہ اصرار قطعاً غیر مناسب ہے حالات کے لحاظ سے دونوں پہلوؤں کی گنجائش ہونی چاہیئے جس طرح حالات کے تحت کبھی کثرتِ ولادت کی حوصلہ افزائی ناگزیر ہے۔ اسی طرح حالات کے ماتحت ضبطِ ولادت کی واقعی ضرورت ہوتی ہے۔ غالباً اسی لیے قرآن و سنت میں اس کے متعلق کوئی قطعی حکم نہیں دیا گیا ہے۔

اس سلسلے میں چند چیزیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اندازہ ہوگا کہ حالات کے لحاظ سے ضبطِ ولادت اسلام کے اصول اور کلی پالیسی کے خلاف نہیں ہے۔

"اور جو شخص تم میں سے اس کی مقدرت نہ رکھتا ہو کہ وہ مومنہ عورتوں سے نکاح کرے تو مومنہ لونڈیوں سے نکاح کرلے۔" (نساء۔۴)

دوسری جگہ ہے:

"جو لوگ نکاح کی استطاعت نہیں رکھتے ان کو چاہیئے کہ عفت کی زندگی اختیار کریں، یہاں تک کہ اللہ ان کو اپنے فضل سے مالدار کردے۔" (النور۴)

ان آیتوں میں جب غربت وافلاس کو شادی کے باب میں موثر رکاوٹ تسلیم کیا گیا ہے تو وقتِ ضرورت کثرتِ اولاد کے بارے میں بھی یہ رکاوٹ قابلِ تسلیم ہونی چاہیئے۔

(۲) نزولِ قرآن کے زمانہ میں ضبطِ ولادت عزل (مادہ تولید اندر نہ جانے دینا) کی صورت میں رائج تھا لیکن قرآنِ حکیم نے اس سے منع نہیں کیا۔ حضرت جابرؓ نے اس سکوت کو اجازت پر محمول کیا ہے۔

"ہم عزل کرتے تھے اور قرآن نازل ہوتا تھا۔"

(مسلم، ج ۱، باب حکم العزل)

سفیان کہتے ہیں۔

"عزل اگر ممانعت کے لائق ہوتا تو قرآن اس سے منع کردیتا۔" (ایضاً)

"تمھاری عورتیں تمھاری کھیتی ہیں، اپنی کھیتی میں جس طرح آؤ۔" کی تفسیر حضرت ابنِ عباسؓ حضرت ابنِ عمرؓ اور حضرت امام ابوحنیفہؒ سے یہ منقول ہے۔

"جس طرح چاہو عزل کے ساتھ یا بغیر عزل کے۔"

(جصاص رازی احکام القرآن ج ۱، ص ۱۴۶)

(۴) ذٰلِکَ اَدْنٰی اَلَّا تَعُوْلُوْا (نساء ۱) کی تفسیر میں زید بن اسلمؒ، جابر بن زیدؒ، (جلیل القدر تابعین) اور امام شافعیؒ سے منقول ہے۔

"ایک عورت یا صرف باندی پر اکتفا اس بات سے زیادہ قریب ہے کہ تمھارے

عیال زیادہ نہ ہوں" (لسان العرب ج ۶ ص ۴۹۰ و روح المعانی جز رابع ص ۱۹۷، للسید محمود آلوسی والکشاف، ص ۲۲۶، جار اللہ زمخشری)

سفیان بن عیینہ سے الا تعولوا کی یہ تفسیر منقول ہے۔

"اس بات سے زیادہ قریب ہے کہ تم محتاج نہ ہو" (روح المعانی، جز رابع ص ۱۹۷)

(۵) قلت و کثرت اولاد کے بارے میں روایتیں مختلف ہیں، بعض سے کثرت اولاد کی حوصلہ افزائی ہوتی ہے اور بعض سے قلت کی پسندیدگی ظاہر ہوتی ہے۔

(۶) اسی طرح عزل کے باب میں روایتیں مختلف ہیں، بعض سے اجازت ثابت ہے اور بعض سے مخالفت کا ثبوت ملتا ہے۔ ان سب روایتوں کے مطالعہ سے واضح ہو جاتا ہے کہ اس مسئلے میں حالات کے لحاظ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیش نظر وسعت تھی ورنہ کسی ایک جانب فیصلہ کر دینے میں آپ کو کوئی دشواری نہ تھی۔

(۷) حضرت عمرؓ کے زمانہ میں مصر کے فاتح اور حکمراں حضرت عمرو بن العاصؓ نے اس وقت کے حالات کے لحاظ سے قوم کے سامنے یہ خطبہ دیا تھا جس کو حکومت وقت کی پالیسی کہا جا سکتا ہے۔

"اے لوگو! چار خصلتوں سے بچو، کیونکہ یہ آرام کے بعد تکلیف، فراخی کے بعد تنگی اور عزت کے بعد ذلت کا باعث ہوتی ہیں۔

(۱) کثرت عیال سے بچو۔

(۲) پست حالی (گھٹیا معیار زندگی) سے بچو۔

(۳) مال ضائع کرنے

(۴) اور بے ضرورت و بے مقصد باتوں میں وقت ضائع کرنے سے بچو۔[۱]

---

[۱] یوسف ابن تغری النجوم الظاہرہ فی اخبار مصر والقاہرہ ج ۱، ص ۷۲

اس خطبہ کو تفصیل کے ساتھ ابنِ عبدالحکیم نے مصر کی تاریخ میں نقل کیا ہے۔[1]

(۸) امام غزالیؒ اور شاہ عبدالعزیزؒ نے بھی قلت مال کی وجہ سے عزل کی اجازت دی ہے۔[2]

ضبطِ ولادت میں گنجائش نکلنے کے بعد یہ بحث زیادہ دقیق نہیں رہتی کہ اس کے لیے مرد کوئی تدبیر اختیار کرے یا عورت، لیکن یہ گنجائش محدود اور بدرجۂ مجبوری ہے۔ اگر بلا کسی قید کے اس کی عام اجازت دیدی جائے تو اس کے نتائج نہایت خطرناک شکل میں ظاہر ہوں گے جیسا کہ مغربی تہذیب اور اس کے مقلد سماج میں ظاہر ہو رہے ہیں۔

۳:۔ خون اور خنزیر کی حرمت میں صرف جسمانی فوائد و نقصان کا لحاظ کیا گیا ہے یا روحانی و اخلاقی نفع و نقصان کا بھی لحاظ ہے۔ قرآنِ حکیم میں انسان کے لیے جو "مینو" بنایا گیا ہے اس کے مطابق خون ہمارے لیے حرام ہے۔ نزولِ قرآن کے وقت تک انسان اس قانون کی غذائی اہمیت سے بے خبر تھا، لیکن بعد کو جب سائنسی طور پر خون کے اجزاء کی تحقیق کی گئی تو معلوم ہوا کہ یہ قانون نہایت اہم مصلحت پر مبنی تھا، سائنسی تجزیے نے اس کو رد نہیں کیا بلکہ اس کی معنویت واضح کی ہے۔

یہ تجربہ بتاتا ہے کہ خون میں کثرت سے یورک ایسڈ (URICACID) موجود ہے جو ایک تیزابی مادہ ہونے کی وجہ سے خطرناک زہریلی تاثیر اپنے اندر رکھتا ہے اور غذا کے طور پر اس کا استعمال سخت مضر ہے۔ ذبیحہ کا مخصوص طریقہ جو اسلام میں بتایا گیا ہے اس کی مصلحت بھی یہی ہے۔ اسلامی اصطلاح میں ذبیحہ سے مراد جانور کو خدا کے نام پر ایسے طریقے سے ذبح کرنا ہے جس سے اس کے جسم کا سارا خون نکل جائے اور یہ اسی طرح ممکن ہے کہ جانور کی شہ رگ کو کاٹا جائے لیکن گردن کی رگوں کو قائم رکھا جائے تاکہ مذبوحہ کے دل و دماغ کے

---

[1] ابنِ عبدالحکیم: فتوح مصر و اخبارہا ج ۱ ص ۱۳۹ [2] غزالی: احیاء العلوم، ج ۲، آداب المعاشرہ ص ۴۳

درمیان موت تک تعلق قائم رہے اور جانور کی موت کا باعث صرف کامل اخراج خون ہو نہ کہ کسی اعضاء رئیسہ پر صدمہ کا پہنچنا، کیونکہ کسی اعضائے رئیسہ، مثلاً دل، دل یا جگر کے صدمہ رسیدہ ہونے سے فی الفور موت نو وارد ہو جاتی ہے لیکن ایسی صورت میں خون آناً فاناً جسم میں منجمد ہو کر تمام گوشت میں سرایت کر جاتا ہے اور سارا گوشت یورک ایسڈ کی آمیزش سے زہریلا ہو جاتا ہے۔

اسی طرح سور کو بھی حرام کیا گیا ہے۔ زمانہ قدیم میں انسان کو اس بارے میں کچھ زیادہ معلوم نہ تھا۔ مگر جدید طبی تحقیقات نے بتایا ہے کہ اس کے اندر بہت سے نقصانات ہیں۔ مثلاً مذکورہ بالا یورک ایسڈ جو ایک زہریلا مادہ ہے اور ہر جاندار کے خون میں موجود رہتا ہے۔ وہ اور جانداروں کے جسم سے تو خارج ہو جاتا ہے مگر سور کے اندر سے خارج نہیں ہوتا جس کی بنا پر انسان کی زندگی میں طرح طرح کے مفاسد کو جنم دیتا ہے۔ نواب رحمت اللہ خاں شروانی

ج:۔ اسلام نے حلت و حرمت کے قانون میں صرف جسمانی نفع و نقصان کا لحاظ نہیں کیا ہے بلکہ اس کے ساتھ اخلاقی و روحانی نفع و نقصان کا بھی لحاظ کیا ہے۔ ابھی تو تحقیق و تجربہ صرف جسمانی اثرات کی دریافت تک محدود ہے لیکن جب بات اخلاقی و روحانی اثرات تک پہنچے گی تو اور مزید حقائق کا انکشاف ہوگا جن سے اسلام کی حقانیت واضح ہوگی۔

س:۔ حضرت محترم! السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

براہِ کرم ان سوالات کا جواب مرحمت فرمایئے۔

(۱) ہندوستان کے ملک میں ہندو، مسلمان سیاسی حقوق برابر رکھتے ہیں اور مسلمان حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر بھی فائز ہیں اور ہندوستان کے اندر شعائرِ اسلامی آج بھی موجود ہیں، کیا موجودہ حالت کے ہندوستان کو دار الحرب قرار دیا جا سکتا ہے۔

(۲) کیا حربی سے (خواہ وہ دار الحرب میں نہ رہتا ہو) سود لیا جا سکتا ہے۔ ہدایہ کی عبارت تو یہ ہے لاربٰو بین المسلم والحربی فی دار الحرب کیا اس کو قدرے گھما کر یہ مطلب

نکالنا درست ہوگا کہ حربی (خواہ وہ دارالحرب میں نہ رہتا ہو) سے سود لیا جا سکتا ہے۔

(۳) کیا ڈاکخانہ اور بینک سے ملنے والی زائد رقم سود نہیں ہے، اگر سود نہیں ہے تو کیا وہ منافع ہے، اگر منافع ہے تو کس چیز کا۔ بینک یا ڈاکخانہ خود کوئی تجارت نہیں کرتا ہے اور تجارت کنندگان کو دس بیس فی صد سود پر تجارت کے لیے قرضہ ضرور دیتا ہے لیکن نقصان کا ذمہ دار نہیں ہوتا، کیا ایسی صورت میں ڈاکخانہ و بینک سے ملنے والی زائد رقم سود نہیں کہی جا سکتی۔ جواب مفصل ہو تو بہتر ہے۔ امید ہے کہ مزاج گرامی بخیر ہوگا۔

والسلام محمد طیب بخش (پروفیسر) محلہ سوختہ، بدایوں۔

ج:۔ (۱) دارالحرب اور دارالاسلام کی جو تعریف فقہ کی کتابوں میں مذکور ہے وہ قدیم حالات کے پیش نظر ہے۔ اب جدید بین الاقوامی حالات کے پیش نظر دارالاسلام اور دارالحرب کی نئی تعریف وضع کرنا ضروری ہے جب تک یہ تعریف وضع نہ ہو احکام پر عمل درآمد کے لیے ملکوں کو دو حصوں میں تقسیم کر لینا چاہیے۔

(۱) وہ جن میں نہ مسلمانوں کو سیاسی قوت حاصل ہو اور نہ ان کے شعائر دینی محفوظ ہوں۔

(۲) وہ جن میں سیاسی قوت اگرچہ نہ حاصل ہو لیکن شعائر دینی محفوظ ہوں۔

پہلی قسم کے ملک میں ہنگامی حالات کے قانون نافذ ہوں گے جو فقہ کی کتابوں میں مذکور ہیں، یعنی عوام اور حکومت سے بدعہدی و خیانت کے بغیر معاملات میں سود وغیرہ (عقود فاسدہ) کی اجازت ہوگی۔

دوسری قسم کے ملک میں یہ اجازت دو طرح سے محدود ہوگی۔

(الف) صرف حکومت کے ساتھ (اس کے قانون کے مطابق) معاملات میں اجازت ہوگی عوام سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔

(ب) یہ اجازت صرف ان معاملات میں ہوگی جن کی معاشی استحصال پر قابو پانے اور

موریل (MORALE) برقرار رکھنے میں ضرورت ہوگی، تمام عقود فاسدہ سے اس کا تعلق نہ ہوگا۔ موجودہ حالات میں ہندوستان یا کسی اور ملک کو دار الحرب قرار دینے سے پہلے دار الاسلام کی نشاندہی ضروری ہے۔ جب تک دار الاسلام کا تعین نہ ہو کسی ملک کو دار الحرب کیونکر قرار دیا جاسکتا ہے۔

(۲) سود سرمایہ دارانہ ذہنیت کی پیداوار اور اسلامی مزاج کے قطعاً خلاف ہے۔ اس بنا پر شرعی حیثیت سے کسی حالت میں بھی اس کی حوصلہ افزائی کی گنجائش نہیں ہے۔ فقہ کی مذکورہ عبارت سے بس "حکومت اور عوام" کے درمیان سود کے مسئلہ میں فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے۔ اس سے زیادہ وسیع کرنے میں سود ہی پر کیا منحصر ہے تمام عقودِ فاسدہ کے بندھن ٹوٹ جائیں گے اور پھر سنبھالنا مشکل ہوگا۔ ہندوستان کے مخصوص حالات میں معاشی استحصال پر قابو پانے اور قومی موریل برقرار رکھنے کی حد تک صرف حکومتی سطح کے کاروبار میں اس کی اجازت کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

(۳) بنک اور ڈاکخانہ کی زائد رقم جس ذہنیت کی پیداوار ہے اس کے پیشِ نظر سود سے اس کو خارج نہیں کیا جاسکتا۔ جن بعض لوگوں نے منافع کے نقطۂ نگاہ سے اس پر گفتگو کی ہے وہ زیادہ اطمینان بخش نہیں ثابت ہوسکی۔ البتہ حکومت سے متعلق ہونے اور قومی ملکیت کا تصور رائج ہونے کے بعد اس سود کی نوعیت میں تبدیلی یقیناً پیدا ہو جاتی ہے جس سے فائدہ اٹھانے کی گنجائش ہے۔ بہتر اور مزید احتیاط کی بات یہ ہے کہ زائد رقم غربار میں تقسیم کردی جائے یا کسی ملّی ضرورت میں خرچ کردی جائے۔

س :۔ (۱) رویت ہلال کا مسئلہ روایت و خبر سے تعلق رکھتا ہے یا شہادت سے؟

(۲) اگر خبر سے تعلق رکھتا ہے تو اس کو قبول کرنے کے لیے کیا شرائط ہونی چاہئیں۔

(۳) اگر شہادت سے تعلق رکھتا ہے تو اس کو قبول کرنے کے لیے کیا شرائط ہونی چاہئیں۔

(۴) داڑھی مونڈنے والے شخص کی خبر یا شہادت قبول کرلی جائے گی یا نہیں۔

(۵) کیا اختلاف مطالع کی کوئی جغرافیائی حقیقت ہے۔

(۶) کسی مقام یا علاقے کی رویت دوسرے مقام یا علاقے کے لیے شرعاً معتبر ہے یا نہیں؟

(۷) کیا مشرقی علاقے کی رویت جہاں آفتاب پہلے غروب ہوتا ہے، مغربی علاقے کے لیے جہاں آفتاب بعد میں غروب ہوتا ہے معتبر سمجھی جانی چاہیے یا نہیں؟

(۸) کیا ہندوستان کے کسی مقام کی رویت کو پورے ملک کے لیے قابل قبول ہونا چاہیے

(۹) دوربین کے ذریعہ یا ہوائی جہاز میں بیٹھ کر بلندی سے چاند دیکھنے کا اعتبار کیا جائے گا یا نہیں؟

(۱۰) کسی مقام کی رویت کا اعلان اگر مقامی قاضی ٹیلیویژن یا ریڈیو پر کرتا ہے یا بذریعہ ٹیلیفون اطلاع دیتا ہے تو مقامی لوگوں کے لیے ایسا اعلان اور ایسی اطلاع قابلِ قبول قبول ہے یا نہیں؟

(۱۱) ریڈیو اور ٹیلی ویژن کی خبر دوسرے مقامات کے لیے قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کن شرائط کے ساتھ؟

(۱۲) ٹیلیفون کی اطلاع جب کہ آج کل بڑے بڑے شہروں کے درمیان ڈائرکٹ ڈائلنگ کا سسٹم رائج ہے، دوسرے مقامات کے لیے قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کن شرائط کے ساتھ؟

(۱۳) تار کی اطلاع دوسرے مقامات کے لوگوں کے لیے قابلِ قبول ہے یا نہیں؟ اگر ہے تو کن شرائط کے ساتھ؟

(۱۴) خط کے ذریعہ دوسرے مقام کے لوگوں کو اطلاع مل جائے تو اسے قبول کیا جائے گا تو کن صورتوں میں؟

(۱۵) کیا رویتِ ہلال کے اعلان کے لیے کسی مرکزی کمیٹی کی تشکیل سے آپ متفق ہیں؟

(۱۶) اور کیا بڑے بڑے شہروں میں ذیلی کمیٹیوں کی تشکیل سے بھی آپ کو اتفاق ہے؟

(۱۷) رویتِ ہلال کے مسئلے پر کوئی اور مشورہ جو آپ دینا چاہیں براہِ کرم "نماز عید کمیٹی بمبئی" کے پتہ پر جواب بھیج دیں ہم لوگ آپ کے بیحد ممنون ہوں گے۔ نماز عید کمیٹی بمبئی

ج :- (۱) رویتِ ہلال کا ثبوت شہادت سے بھی ہوتا ہے اور خبر سے بھی ہوتا ہے۔

(۲) خبر سے ثبوت کی صورت یہ ہے کہ مستند ثبوت (نہ کہ افواہوں) کی بنا پر عام شہرت ہو جائے (جس کو خبر مستفیض کہتے ہیں) تو دوسرے شہر والوں کو اس کا اعتبار کرنا ضروری ہے۔

(۳) شہادت سے ثبوت کی صورت یہ ہے کہ آسمان صاف نہ ہونے کی صورت میں دو معتبر آدمیوں کی شہادت کافی ہے اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں اتنے آدمیوں کی شہادت ضروری ہے کہ جس سے چاند کا یقین ہو جائے۔

(۴) داڑھی منڈانے والے معتبر آدمی کی خبر یا شہادت قبول کر لی جائے گی۔

(۵ و ۶) کسی شہر کی رویت دوسرے شہر کے لیے تسلیم کرنے میں اگر ایک دن کا فرق لازم آئے تو اختلاف مطلع کا اعتبار ہوگا اور اس سے کم میں اختلاف کا اعتبار نہ ہوگا۔

(۷) معتبر سمجھی جانی چاہیے۔

(۸) قابلِ قبول ہے۔

(۹) قابلِ قبول ہے۔ بشرطیکہ شرعی شہادت یا خبر کی حیثیت حاصل ہو جائے۔

(۱۰) قابلِ قبول ہے بشرطیکہ صورت اور آواز پہچان لی جائے۔

(۱۱) ریڈیو یا ٹیلی ویژن سے جو اطلاع آتی ہے اس کی حیثیت خبر کی ہے جس کے اعتبار کے لیے غلبۂ ظن (اطمینانِ قلب) ضروری ہے۔ غلبۂ ظن یا اطمینانِ قلب کے لیے خبر کی تعداد اور اس کے الفاظ کی حد بندی مشکل ہے۔ پھر بھی عموماً ابر کی صورت میں دو اور آسمان صاف ہونے کی صورت میں تین خبروں سے غلبۂ ظن حاصل ہو جاتا ہے۔ یہ خبریں خواہ مختلف ریڈیو اسٹیشن کی ہوں یا ایک اسٹیشن سے کئی جگہ کی ہوں

البتہ اس صورت میں چاند کا ثبوت محض خبروں سے نہیں بلکہ اس فیصلے سے سمجھا جائے جو علماء ان خبروں سے اطمینان حاصل ہو جانے کے بعد کریں۔

(۱۲) آواز پہچاننے کی صورت میں قابلِ قبول ہے۔

(۱۳) قابلِ قبول نہیں ہے۔

(۱۴) خط کی اگر مکمل پہچان ہو جائے تو قبول ہے۔

(۱۵ و ۱۶) یقیناً متفق ہوں۔

(۱۷) مشورہ سے زیادہ دعا کی ضرورت ہے کہ اللہ کسی طرح اختلاف ختم کرے اور جگ ہنسائی نہ ہو۔ آمین۔ مزید تفصیل کے لیے ملاحظہ ہو راقم الحروف کا مقالہ "ریڈیو پر رویتِ ہلال کی خبر" جو مقالاتِ امینی میں شائع ہو چکا ہے۔

س:۔ براہِ کرم مندرجہ ذیل سوالات کے جوابات مرحمت فرمائیں۔

(الف) غیر اسلامی ولادینی حکومت کی تائید وحمایت کرنا۔

(ب) اس کے انتخابی الیکشن میں حصہ لینا۔

(ج) اس کی عدالتوں سے متنازعہ مسائل کا حل تلاش کرنا از روئے شریعت کیسا ہے؟

س:۔ اس زمانہ میں ہندوستانی مسلمانوں کا موافق شریعت کیا چارۂ کار ہونا چاہیے؟ مدلل جوابات عنایت فرمائیں۔

س:۔ درج ذیل آیت کریمہ کا معنی ومنشاء اور محل بھی واضح فرمائیں۔

(۱) اَطِیْعُوا اللّٰہَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ وَاُولِی الْاَمْرِ مِنْکُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِیْ شَیْءٍ (۴/۵۹) "اگر کسی بات میں جھگڑا کرو تو تصفیہ کے لیے اللہ ورسول اللہ اور اولی الامر کی طرف رجوع کرو"۔

(۲) فَلَا وَرَبِّکَ لَا یُؤْمِنُوْنَ حَتّٰی یُحَکِّمُوْکَ فِیْمَا شَجَرَ بَیْنَهُمْ ثُمَّ لَا یَجِدُوْا فِیْ اَنْفُسِهِمْ (۴/۶۵) (آپ کے رب کی قسم لوگ پورے مومن نہیں ہو سکتے

جب تک اپنے اختلافی امور میں آپؐ کو حکم (فیصلہ کرنے والا) نہ بنائیں۔

(۳) مَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا اَنْزَلَ اللّٰهُ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظّٰلِمُوْنَ (ﮐ)

جس نے اللہ کے اتارے ہوئے کے مطابق فیصلہ نہ کیا تو یہ ظالم ہیں۔

(۴) اِنِ الْحُكْمُ اِلَّا لِلّٰهِ ۔ حکم صرف اللہ کا ہے۔

(۵) وَ مَنْ اَحْسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكْمًا (ﮐ) اللہ سے اچھا حکم کس کا ہو سکتا ہے۔

(منیر احمد قاسمی)

ج :- غیر اسلامی ولادینی حکومت کو بطور ایک عقیدہ تسلیم کرنا اور بات ہے اور کاربراری کے لیے حکومتی سطح پر اس کو مان لینا دوسری بات ہے ان دونوں کی نوعیتوں میں کافی فرق ہے۔ جس کے لحاظ سے دونوں کے احکام میں بھی فرق ہے۔ حضرت موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو اپنے حقوق کے مطالبے کے لیے فرعونی حکومت کے پاس جانے کا حکم ہوا اور نرم گفتگو کی تاکید کی گئی (جب کہ غیبی طاقت و تائید کا پورا سامان موجود تھا) تو موجودہ حالت میں اپنے حقوق کی نمائندگی کے لیے آج کی پارلیمنٹ و اسمبلی میں شرکت کی کیونکر گنجائش نہ ہوگی۔

الامور بمقاصدھا (کاموں کا اعتبار مقاصد کے لحاظ سے ہوتا ہے) کے پیش نظر انتخاب و الیکشن میں شرکت اور ممبری کا مقصد انسانیت کی خدمت ہونی چاہئے۔ جس حد تک بھی ممکن ہو خواہ معذرۃ الی ربکم (اپنے رب کے سامنے معذرت کرنے کے لیے) ہی کا درجہ ہو اس قسم کے مسائل میں فقہ کے ان اصولوں سے گنجائش نکالی جا سکتی ہے۔

يتحمل ضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام اعظم ضررًا يزار بالاخف۔ — ضرر عام سے بچنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے۔ چھوٹے نقصان کے ذریعے بڑے نقصان کو دور کیا جائے۔

اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمها ضررًا بارتكاب اخفهما۔ — جب دو خرابیوں کا مقابلہ ہو تو بڑی خرابی سے بچنے کے لیے چھوٹی خرابی کا ارتکاب گوارا کر لیا جائے۔

بڑے مقصد کی خاطر چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے، نیز مستقبل کی تعمیر کے لیے حال کی معمولی چیزوں کو گوارا کرنے کی شہادت صلح حدیبیہ کی بعض دفعات سے بھی ملتی ہے۔

اسی طرح متنازعہ مسائل میں انصاف حاصل کرنے کے لیے اس کی عدالت میں جانے کی اجازت ہے۔ البتہ کسی کا حق دبانے، ناجائز فیصلہ کرانے یا شریعت کے خلاف فیصلہ لینے کے لیے دینی یا لادینی کسی عدالت میں بھی جانے کی اجازت نہیں ہے۔ اگر شرعی عدالتیں موجود ہوں تو پھر مومن کو کسی اور عدالت کی طرف رجوع کرنا اس کے نقص ایمان کی دلیل ہے لیکن اگر نہ موجود ہوں اور مستقبل قریب میں ان کے قیام کی توقع بھی نہ ہو تو دو ہی شکلیں رہ جاتی ہیں۔

(۱) باہمی تصفیہ سے نزاعی امور طے ہوں، یہ اس صورت میں ممکن ہے جب کہ فریقین کا ایمان قوی ہو، ورنہ مرضی کے خلاف فیصلے میں ایک فریق عدالت کی طرف رجوع ہوگا جیسا کہ اس کی بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

(۲) ہر قسم کا ظلم و جور برداشت کرتا رہے جس کا شریعت نے اس مکلّف نہیں بنایا ہے اس کی تفصیل کی روشنی میں مذکورہ آیات کا محل متعین کرنے میں کوئی دشواری نہیں رہتی۔

س :(۱) کیا ایک مسلمان اپنی زندگی میں اپنی آنکھیں عطیہ کر سکتا ہے کہ اس کی موت کے بعد کسی اندھے یا مریض کے لیے استعمال ہو سکیں؟

(۲) موت کے بعد ایک مسلمان کی لاش کا پوسٹ مارٹم یا ریسرچ کے لیے چیر پھاڑ مذہبی نقطۂ نگاہ سے کیا اہمیت رکھتی ہے علماء کی رائے سے بھی مطلع فرمائیں۔

(محمد اسلم میرٹھ)

ج :-

(۱) آنکھ یا دیگر اعضاء کو مرنے کے فوراً بعد جسم سے علیحدہ کر لینا جائز ہے جس کے دلائل یہ ہیں۔

(۱) علیحدگی میں میت کا کوئی نقصان نہیں جب کہ زندہ کا بہت بڑا فائدہ ہے۔

(۲) زندہ جسم کی اصلاح مستقل ضرورت ہے جس کو احترام میت پر فوقیت حاصل ہے۔

(۳) فقہاء نے ضرورت کے وقت ممنوع چیزوں کے ارتکاب تک کی اجازت دی ہے جب کہ مسئولہ صورت میں کسی ممنوع کے ارتکاب کا سوال نہیں ہے۔

(۴) جان کو ہلاکت اور عضو کو تلف ہونے سے بچانے کے لیے زندہ جسم سے خون دینے اور اس کی کھال دینے کی اجازت ہے تو مردہ جسم سے آنکھ وغیرہ نکالنے کی اجازت کیوں نہ ہوگی۔ البتہ اس کے لیے تین شرطوں کا پایا جانا ضروری ہے۔

(۱) میت نے پہلے سے اجازت دے رکھی ہو۔

(۲) ورثاء نے اجازت دی ہو (جب کہ میت نے زندگی میں منع نہ کیا ہو)

(۳) معاوضہ نہ لیا گیا ہو بلکہ تبرعاً ہو۔

(۲) ضرورت کے تحت پوسٹ مارٹم اور ریسرچ کے لیے چیر پھاڑ کی اجازت ہے جیسا کہ فقہ کی درج ذیل تصریحات سے ظاہر ہے۔

لیس فی الدنیا مصلحۃ محضۃ ولا مفسدۃ محضۃ والمقصودۃ للشارع ما غلب منہا[1]	دنیا میں کوئی شئی نہ محض مصلحت ہے اور نہ محض مفسدہ ہے اسی بنا پر شارع نے غلبہ کو مقصود بنایا ہے۔

دوسری جگہ ہے:

اعظم ضررا یزال بالاخف	بڑا نقصان ہلکے نقصان کے ذریعے دور کیا جائے۔

ان مسائل میں جواز کا فتویٰ دینے میں علماء ابھی احتیاط سے کام لیتے ہیں۔

---

[1] الموافقات ج ۲، ص ۲۵

تشکیلِ جدید

س :۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی طرف سے ۲۰ تا ۲۹ دسمبر ۱۹۷۸ء میں فکرِ اسلامی کی تشکیلِ جدید پر ایک سمینار ہوا ہے اس میں آپ نے بھی شرکت کی ہے اور قدیم و جدید طبقہ کے علماء نے مختلف موضوعات پر مقالے پڑھے ہیں اس کے بارے میں اپنے تاثرات سے آگاہ کیجئے اور مشورہ سے بھی۔

نیاز مند فرحت احساس۔ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ج :۔ سب سے پہلے تو پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی اور پروفیسر مشیر الحق صاحب مستحق مبارکباد ہیں کہ ان کی کوششوں سے ایسے متبرک کام کے لیے سمینار ہوا۔ فاروقی صاحب نے مقدمہ میں سمینار کا ایک مقصد یہ بھی لکھا ہے کہ "اس امکان کا جائزہ لیا جائے کہ کیا علماء و دانشوروں کی کوئی ایسی جماعت بن سکتی ہے جو وقت کے اس اہم مسئلہ کا بارِ گراں اٹھانے اور اس کی ذمہ داریوں سے عہدہ برآ ہونے کے لیے تیار ہو"

انور علی خاں سوز (استاد شعبۂ انگریزی جامعہ ملیہ) نے اپنے مقالے نوراسخ العقیدگی کو تشکیل جدید کے لیے ضروری قرار دیتے ہوئے کہا ہے کہ نوراسخ العقیدگی وہ نقطۂ نظر ہے جو روایت سے انحراف کے بجائے روایت کی توسیع کا قائل ہو جو دینی ورثہ کو کسی قیمت پر

در یا برد کرنے کے لیے تیار نہیں ہے جو قدامت پسند ہونے کے باوجود مجتہدانہ انداز میں سوچنے کے لیے تیار ہے جو مسلمہ دینی اقدار و اصول کے معاملے میں متشدد ہونے کے باوجود نئی تعبیروں، تاویلوں اور توجیہوں پر نہ صرف غور کرنے کے لیے تیار ہو بلکہ اگر وہ اس کے ورثے اور اس کی روایت سے متصادم نہ ہوں تو انھیں اختیار کرنے میں بھی اسے باک نہ ہو سوز صاحب نے اپنے مقالے میں راقم الحروف کا خاص انداز سے ذکر کیا ہے۔ اس لیے عرض ہے کہ یہ زمانہ ہر چھوٹے بڑے کام کے لیے تنظیموں اور جماعتوں کا ہے۔ وقت کے اس اہم ترین کام کے لیے ایک حلقہ وجود میں آنا ضروری ہے۔ موجودہ جماعتیں اور ادارے دین و مذہب کے بہت سے کام کر رہے ہیں جن میں وہ مصروف ہیں، پھر ذہنی و فکری طور پر وہ اس کے لیے تیار بھی نہیں ہیں۔ وسائل و ذرائع یقیناً ان کے پاس ہیں اور توجہ دلانے سے وہ کام شروع بھی کر دیں گے لیکن یہ شروع کرنا محض جگہ روکنے کے لیے ہوگا نہ کہ کام کرنے کے لیے جیسا کہ بارہا تجربہ سے ثابت ہے۔ اس اہم کام کے لیے وہی حضرات مفید ہوں گے جو ان جماعتوں اور اداروں سے (قائدانہ حیثیت سے) منسلک نہ ہوں اور ان کا نقطۂ نظر بھی نو راسخ العقیدگی کا ہو۔ ایسے حضرات منتشر طور پر کافی موجود ہیں، علماء میں نوجوانوں کا طبقہ ابھر رہا ہے اس میں بھی بعض افراد مل جائیں گے۔ سن رسیدہ علماء کے نہ بس کا یہ کام ہے اور نہ ان بزرگوں کو چھیڑنا مناسب ہے۔ از راہِ کرم سمینار کی صدارت اور جلسہ کا افتتاح کر دیا کریں وہی ہم نیاز مندوں کے لیے بہت ہے۔ میں عرصہ سے اس کام کے لیے ایک حلقہ تشکیل دینے کی فکر میں ہوں اور زندگی کی سب سے بڑی آرزو و تمنا بھی یہی ہے لیکن مختلف وجوہ کی بنا پر اب تک اس کی نوبت نہ آئی۔ میرا تجربہ جس طرح علماء کے بارے میں ہے۔ دانشوروں کے بارے میں بھی خوب ہے۔ اس بنا پر پوری ذمہ داری اور صفائی کے ساتھ کہنے کے لیے تیار ہوں کہ ابھی اس درجہ پختگی، توانائی اور خود اعتمادی نہیں پیدا ہوئی کہ اس اہم اور حد درجہ نازک کام کی قیادت کوئی ایک طبقہ کر سکے، چارو ناچار دونوں ہی طبقہ کو مل کر کام کرنا ہوگا

اور ایک کو دوسرے کے ہاتھ پر علمی بیعت بھی۔

س:- فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کا مجموعۂ مقالات میرے سامنے ہے۔ اس مجموعہ میں اسلامی افکار پر مختلف زاویۂ نگاہ سے غور و فکر کی دعوت دی گئی ہے جو آج کے جمود و خمود دور میں حرکت واقدام پیدا کرنے کی بہترین کوشش ہے۔

لیکن سارے مقالات پڑھنے کے بعد میرے ذہن و دماغ میں کئی طالبعلمانہ شکوک و شبہات پیدا ہو گئے ہیں، پہلی بات بحث و نظر کی محتاج ہے وہ یہ ہے کہ فکرِ اسلامی سے اور پھر اس فکرِ اسلامی کی تشکیل سے کیا مراد ہے؟ "فکرِ اسلامی" سے مراد اگر قوت اجتہادیہ اور تغیر پذیر زندگی میں نوبہ نو حالات و مسائل کے احکام کا قرآن و حدیث سے استنباط و استخراج ہے تو ظاہر بات ہے اس کی ضرورت و اہمیت سے کون انکار کر سکتا ہے۔[ا]

دوسری بات جناب ڈاکٹر مشیر الحق صاحب کا مقالہ میری نظر میں حد درجہ قابل اعتراض ہے۔ موصوف نے اپنے مقالے "علم کلام اور شریعت کی تعبیر" میں ایک نئے علم کلام کی طرف اشارہ بڑی احتیاط اور دانائی کے ساتھ کیا ہے۔ صاحبِ مقالہ نے بڑی وضاحت اور صراحت سے تحریر فرمایا ہے کہ قرآن کی حیثیت دوامی ہے لیکن دوامی وحی کا وہ مفہوم جو خدا کے علم میں ہے نہ کہ اس کا وہ مطلب جسے فہم انسان نے اخذ کیا ہے۔

اس دعویٰ کا صاف مطلب یہ ہوا کہ قرآن کے نزول کے بعد سے لے کر آج تک قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی کی افہام و تفہیم کی جتنی انسانی کاوش ہوئی ہیں وہ سب بے کار اور ضائع گئیں اور قرآن کی ایک ایک آیت کا مفہوم رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہؓ نے جو سمجھا اور قرناً بعد قرنٍ آج تک سمجھا جاتا رہا ہے وہ عصرِ حاضر میں بدل جائے گا، کیونکہ موجودہ حالات و تقاضے اس کے خلاف ہیں جیسا کہ خود فاضل مقالہ نگار نے وراثت کے قانون "للذکر مثلُ حظ الانثیین" پر اظہارِ خیال کرتے ہوئے خامہ فرسائی کی ہے۔[۲]

موجودہ حالات میں فقہاء، محدثین اور مفسرین کے نتیجہ ہائے فکر و تحقیق سے استغنا

نہیں کیا جا سکتا۔ فکرِ اسلامی کی تشکیل جدید کے لیے ان کے افکار و خیالات سے اقتباس کرنا بے حد ضروری ہے۔ ہم اس سلسلے میں یہ بتانا چاہتے ہیں کہ قرآن بالاجماع "لفظ اور معنی" کے مجموعہ کا نام ہے جو بذریعہ نقل متواتر ہم تک پہنچا ہے۔[۳۵]

ہم نے جس خدشہ کو (اسلام بازیچۂ اطفال بن کر رہ جائے) ظاہر کرنے کی کوشش کی ہے اس کے دور کرنے کی شکل یہ ہے کہ تشکیل ہو لیکن علمائے سلف و فقہائے متقدمین کے نقوش پر ہو۔ اخلاص اور فدائیت و فنائیت کے مقدس جذبے کے تحت ہو، ہوشیاری اور بیدار مغزی سے ہو تاکہ اسلام کا صحیح پیغام کما حقہٗ ہم آج کی دنیا میں پیش کرنے میں سعادت و کامرانی سے ہم کنار ہوں۔[۳۶]

اب یہ بات رہ جاتی ہے کہ احکامِ شرعیہ اپنی علتوں کے ساتھ وابستہ ہوتے ہیں تو اس کے بارے میں بھی ہمارے متقدمین فقہاء نے واضح خطوط کار متعین فرما دیے ہیں کہ کب اور کہاں تک ہم علل و اسباب کا سہارا لے کر احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت سے سہولت و تیسیر سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس سلسلے میں ہمارے محترم بزرگ ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علی گڑھ حضرت مولانا محمد تقی امینی کی کتاب "احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت" بہترین کوشش ہے۔ حضرت مولانا نے اپنی اس گراں قدر تصنیف میں نہ صرف احکامِ شرعیہ میں حالات و زمانہ کی رعایت پر مفصل و مدلل گفتگو فرمائی ہے۔ بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ موصوف نے ان بنیادوں کو فراہم کیا ہے جن کی روشنی میں ہم اس نازک مسئلے پر قابو پا سکتے ہیں۔

نیاز مند (مولانا) عبدالاحد قاضی شہر مالی گاؤں، ضلع ناسک (مہاراشٹر)

ج:۔ ذرا وسیع پیمانے پر یہی مراد ہے۔ اصل مسئلہ یہ ہے کہ اس جمہوری اور صنعتی دور میں اسلامی تعلیمات اور احکام و قوانین کو کس طرح قابلِ قبول بنایا جائے۔ ہماری جس قدر تیاری ہے وہ شاہی اور جاگیرداری دور کی ہے وہ ناکافی ثابت ہو رہی ہے۔ علماء

اور دانشوروں کے درمیان جو خلیج حائل ہے اور اب ایک نیا رنگ اختیار کرتی چلی جارہی اس میں بھی شاہی وجاگیرداری دور کے فاصلے GAP کو دخل ہے یہ مسلم ممالک میں جو شدید کشمکش جاری ہے (چاہے کوئی اس کا اقرار کرے یا نہ کرے) اندرونی طور پر اسی کی کار فرمائی ہے۔ بعض علمار بھی حدود وقیود برقرار رکھتے ہوئے تشکیل جدید کے قائل ہیں لیکن ان کو کوئی سرپرستی نہیں حاصل ہے اس بنا پر ان کی آواز صدا بہ صحرا ثابت ہو رہی ہے۔ جس طرح تمام دانشور غیر مخلص اور بے دین نہیں کہے جاسکتے ہیں اسی طرح تمام علمار کی رائے خلوص کے باوجود عقل پر مبنی نہیں قرار پاسکتی، خلوص اور عقل لازم وملزوم نہیں ہیں۔

۲ۃ اگر ایسا ہے تو ڈاکٹر مشیر الحق صاحب کو اپنے قلم میں احتیاط کی شدید ضرورت ہے، کسی فنکار کی یہ خوبی نہیں ہے کہ وہ اپنے فن سے لوگوں کو متوحش بنادے۔

۳ۃ اس میں کیا شک ہے بعض دانشوروں کو وحی کی تعبیر میں جس جگہ سے غلطی ہوئی ہے اس کا سراغ اگر لگانا چاہیں تو " راقم الحروف کی کتاب " تہذیب کی تشکیلِ جدید " وحی کی بحث مطالعہ فرمائیں۔

۴ۃ یہ خدشہ بالکل صحیح ہے لیکن علمار جب تک اپنا اندازِ فکر نہ بدلیں گے اس خدشہ کو واقعہ کی شکل اختیار کرلینے کا قوی اندیشہ ہے۔

۵ۃ دعا کی درخواست ہے کہ اللہ اپنے ناتوان اور عاجز بندے کی اس سعی کو قبول فرمائے اور نادانستگی میں جو غلطی ہوگئی ہو یا تعبیر میں سخت الفاظ استعمال ہو گئے ہوں اللہ انھیں معاف فرمائے۔ آمین۔ درد آشنا کی نظر درد پر ہونی چاہیے نہ کہ اس کے اظہار کے طریقوں پر۔

س :۔ جامعہ میں جو سیمینار ہوا اس میں میں موجود تھا۔ " قدیم وجدید " کا اتنا بڑا اجتماع اس سیمینار کی کامیابی کی سب سے بڑی دلیل ہے[۱]۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ سیمینار کے پہلے دن جو مقالات پڑھے گئے ان میں بعض خاصے جدید ذہنیت کی نمائندگی کرتے تھے

اور قدیم روایات کے حاملین کے لیے " ناقابلِ برداشت " تھے۔ بعض بزرگ شرکار تو یہاں تک برافروختہ تھے کہ اگلی نشستوں میں شرکت کا تو کیا سوال اسی وقت واپسی کے لیے تیار ہو گئے تھے۔ بڑی کوششوں اور سمجھانے بجھانے سے راضی ہوئے اور پھر ایک دوسرے کے ذہن کو سمجھنے کی کوشش کرنے لگے اور خاصی کامیابی بھی رہی۔ غالباً آپ کو بھی یہ سب یاد ہوگا۔

اس وقت ضرورت اس بات کی ہے کہ " علمار " اور " دانشوروں " کے درمیان جو ذہنی خلیج پیدا ہو گئی ہے اسے دور کیا جائے۔ علمار یہ سمجھتے ہیں کہ دانشور مذہبی امور سے یکسر ناواقف ہیں اس لیے ان کی کسی بھی بات کو اکثر قابلِ اعتنار نہیں سمجھتے۔ دوسری طرف دانشور جدید حالات پر نظر رکھنے اور ان سے واقفیت کی وجہ سے علمار کو لکیر کا فقیر اور پرانی ڈگر کا راہی سمجھتے ہیں، زمانہ بہت آگے بڑھ گیا ہے۔ اب نہ صرف پرانی مذہبی روایات کو جمع پونجی سمجھنے سے کام چلے گا اور نہ ہی اس کو بالکل جدید انداز میں آراستہ کرنے سے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ قدیم وجدید کے امتزاج سے ایک ایسا راستہ نکالا جائے جو دونوں کے لیے قابلِ قبول ہو۔ جس طرح دانشور مذہبی امور کی باریکیوں سے ناواقف ہیں۔ اسی طرح علمار بھی زمانے کے جدید تقاضوں کو پوری طرح سمجھ نہیں پاتے ہیں۔ یہ صحیح ہے کہ مذہبی رہنمائی کا حق ہمیشہ سے علمار کو رہا ہے اور آئندہ بھی غالباً رہے گا، لیکن اب ایک شکل اور آپڑی ہے۔ معاشی دشواریوں نے مذہبی درسگاہوں کے طلبار کو دنیوی علوم کی طرف متوجہ ہونے پر مجبور کر دیا ہے۔ ضروریاتِ زندگی سماجی تقاضوں اور ماحول کے پیشِ نظر یہ بات قدرتی بھی ہے۔ اب ان درسگاہوں کے جو طلبار ذہین، محنتی اور لائق ہوتے ہیں، عام طور سے زائد تعلیم حاصل کرنے یا ملازمت کی غرض سے ممالکِ عربیہ کا رُخ کرتے ہیں، اس کے بعد جو بچ جاتے ہیں ان میں سے کچھ انگریزی درسگاہوں میں جاکر قسمت آزمائی کرتے ہیں اور جو یہ بھی نہیں کر پاتے وہ تعلیم کی تکمیل کے بعد مذہبی امور

کی ذمہ داری سنبھالنے والے ہیں۔ اب سوال یہ ہے کہ اس قسم کے جو طلبار عالم دین بن کر نکلیں گے کیا ان کو مذہبی امور کی ذمہ داری پوری طرح سونپی جا سکتی ہے؟[۷]

مدارس عربیہ کے ذمہ داروں کو اب ادھر توجہ کرنے کی ضرورت ہے کہ وہ ایسے طلبار تیار کریں جو مذہبی قیادت کا بار اپنے کندھوں پر اٹھا سکیں، اس کے لیے بڑی جدوجہد اور توجہ کی ضرورت ہے۔ دوسری طرف اس بات کی بھی سخت ضرورت ہے کہ ہماری مذہبی درسگاہوں کے نصاب میں تبدیلی کردی جائے۔[۸] علوم جدیدہ خاص طور سے انگریزی اور جنرل سائنس کی تعلیم ضرور دی جائے۔ تاکہ جب یہ طلبار اپنے دائرہ سے باہر نکلیں تو اپنے کو اجنبی نہ سمجھیں۔[۹] ساتھ ہی ساتھ اس بات کی بھی ضرورت ہے کہ کوشش کر کے ایسے مواقع فراہم کیے جائیں کہ علمار اور دانشور مل کر بیٹھیں اور مسائل پر کھلے دل سے تبادلۂ خیال کریں۔ جذبہ ایثار، رواداری اور ایک دوسرے کی باتوں اور مسائل کے سمجھنے کا ہو۔ یقیناً اس کے نتائج اچھے نکلیں گے اور ملک و قوم کو فائدہ پہنچے گا۔[۱۰]

والسلام۔ ڈاکٹر محمد سالم، ریڈر اسلامک اسٹڈیز
مسلم یونیورسٹی۔

ج:۔ [۱] صرف اجتماع؟

گلشن میں کہیں بوئے دمساز نہیں آتی
اللہ رے سناٹا آواز نہیں آتی

[۲] جدید ذہنیت کے لیے بھی کسی "معیار" کی ضرورت ہے اگر وہ موجود ہے تو پھر کسی کی پروانہ ہونی چاہیے۔

[۳] میں اس وقت نہیں تھا حسب معمول دیر میں پہنچا تھا شاید تیسرے دن۔

[۴] اور اتنا آگے نکل گیا ہے کہ کشتی ساحل سے بہت دور نکل گئی ہے۔

تلاطم اوج پر ہے اور کشتی دور ساحل سے
نہ بحر بیکراں اپنا نہ ہے بادِ رواں اپنی

۲۵ سال سے یہی صدا یہ فقیر بے نوا لگا رہا ہے اور اپنی بساط بھر اسی انداز سے کام کر رہا ہے لیکن نقار خانہ میں طوطی کی آواز سنائی نہیں دیتی۔

ے۶ اپنی کم مائیگی کا اعتراف بجائے خود بیداری شعور کی دلیل ہے لیکن کیا اس قسم کی بیداری دونوں طبقوں میں ہے۔

ے۷ اپنی سطح کے لحاظ سے یہ بیچارے مذہبی کام کر رہے ہیں اس سے اونچی سطح جو نمودار ہوئی ہے اور جس کے بغیر اب چارہ نہیں رہ گیا ہے اس میں بڑی حد تک معذور ہیں۔

ے۸ جی نہیں یہ نہ کہیے، نصاب تو قرآن کی طرح گویا آسمان سے نازل ہوا ہے اس میں تبدیلی کا کیا سوال؟

ے۹ دانشوروں کا طبقہ بہت ہوشیار ہے۔ علماء کو اکثر کے جلسوں میں بلا لیتا ہے۔ کانفرنس کی صدارت اور ان کا افتتاح کرا لیتا ہے۔ بعض کمیٹیوں کا ممبر بھی بنا لیتا ہے پھر بھی اجنبیت دور نہ ہونا واقعی بڑی کمی کی نشاندہی کرتا ہے۔

ے۱۰ خدا کرے ایسا ہی ہو (اور دین ومذہب کے دائرہ میں یہ کام بھی داخل ہو جائے)

ص۵:۔"احتساب" کے یکم مارچ ۱۹۸۰ء کے شمارہ میں محترم ڈاکٹر محمد سالم کا ایک فکر انگیز مراسلہ میری نظر سے گذرا۔ یقیناً یہ بات بڑی امید افزا ہے کہ نئے اور پرانے مکاتب خیال میں ارتباط کا ذہن ابھر چلا ہے جو کہ ایک روشن مستقبل کے لیے نئی شاہراہ کے مصداق ہو سکتا ہے۔ جو نکات محترم استاد نے اٹھائے ہیں اور ان پر جو نوٹ جناب والا نے تحریر فرمایا ہے اس کی روشنی میں چند معروضات پیش کرنے کی جرأت کرتا ہوں اس معذرت کے ساتھ کہ یہ عاجز نہ عالم ہے نہ دانشور ے۱

ایک عوامی ذہن کی پیش رفت جہاں تک ہو سکتی ہے اس کے مطابق میں عرض کرنا چاہتا ہوں کہ عالم اور دانشور کی تقسیم جو اس مراسلے کے ذریعے سامنے آئی ہے وہی دوری کی بنیاد ہے جس کا رونا اکثر ہم کو رونا پڑتا ہے۔ دراصل عالم وہی ہے جو دانشور بھی ہو، یعنی وہ

زمانہ حاضرہ کی تمام لہروں اور بڑھتے ہوئے علاج کی توانائیوں اور تقاضوں سے بے خبر نہ ہو۔ عالم دین کا ہاتھ حالات کی نبض پر ہونا چاہیئے تاکہ وہ ماحول کو مرضیات الٰہی کے مطابق موڑنے کا ذہن اور اس کی طاقت پیدا کر سکے۔ اسی طرح دانشور درحقیقت وہی ہے جو علوم حاضرہ کے ساتھ ادیان اور ان کے تقاضوں اور ان کی طاقتوں کا علم بھی رکھتا ہو کیونکہ دین ایک ایسا فرض ہے جس کا رشتہ ازل سے جڑا ہوا ہے اور تاریخ کا کوئی گوشہ نظر نہیں آتا جو دین سے خالی رہا ہو۔ دین انسانی فطرت کا ایک ایسا سانچہ ہے جو ٹوٹتے ٹوٹتے پھر جڑ جاتا ہے۔ اس موقع پر ایک ماہر سائنس کا یہ جملہ یاد آتا ہے کہ "اس زمانہ میں دین بغیر سائنس کے اور سائنس بغیر دین کے دونوں صورتیں انسانیت کے لیے خطرناک ہیں"۔[۲]

میں سمجھتا ہوں کہ اگر اونچی سطح کے علماء اور طبقۂ اوسط میں ربط کا راستہ کھول جائے تو یہ ایک قدم کار خیر کی طرف ہوگا۔ اس صورت میں اگر یونیورسٹیوں اور دارالعلوم کے نمائندے حالاتِ حاضرہ کے مسائل پر مل جل کر اجتماعات اور سیمینار کریں تو علماء رنگ زمانہ کو پہچان سکیں گے اور دانشوروں کے سامنے علماء کا نقطۂ نظر کھل کر سامنے آجائے گا۔ اوپر کی سطح پر ربط و ضبط کا یہ سلسلہ قائم ہو جائے تو اس سے نیچے درجات کی سطح بھی متاثر ہو سکتی ہے اور ماحول میں تناؤ کے بجائے توازن پیدا ہو سکتا ہے۔ یہاں یہ اندیشہ ہو سکتا ہے کہ ربط علماء کو الٹی گنگا میں نہ بہا دے۔ اسی لیے میں نے ابتدائی سطح کے علماء اور غیر علماء کے ارتباط کو اولیت نہیں دی ہے بلکہ ان کہنہ مشق حضرات کو میدان میں لانا چاہتا ہوں جو فراستِ ایمانی سے مزین ہیں اور ہر نئے علم کو طاغوتی نہیں سمجھتے بلکہ ان میں دین کی راہ نکالنے کی اہلیت رکھتے ہیں۔[۳] (مراسلہ طویل تھا۔ احتساب ستمبر و اکتوبر ۸۰ء میں ملاحظہ کیا جائے)۔

امید ہے کہ محترم ڈاکٹر محمد سالم صاحب اور خود جناب والا اس نااہل کی جسارت کو انگیز فرمائیں گے اور اگر میری تحریر میں کوئی گوشہ قابل توجہ نظر آجائے تو اس کو اپنی

دانشورانہ اور عالمانہ افکار کی روشنی سے منور کریں گے۔

والسلام ۔ احقر ریاض الدین احمد، سابق پرنسپل، مجیدیہ کالج آباد
و جنرل سکریٹری، دینی کونسل، لکھنؤ۔

۱ھ غالباً آپ دونوں کے رازداں ہوتے سے انکار نہ کرسکیں گے جس کے لیے علم اور دانش دونوں کی ضرورت ہے۔

۲ھ بات صحیح ہے لیکن یہ سوال پھر بھی باقی رہتا ہے کہ اتنا زبردست سانحہ کیونکر پیش آیا؟ احساس کمتری اس کا سبب بنا یا احساس برتری جو کمتری کا نتیجہ ہے۔

۳ھ مسئلہ کا اصل حل یہی ہے لیکن یہ کام کون کرے؟ دونوں اپنی اپنی جگہ مطمئن ہیں مضطر و غیر مطمئن نہ یہ ہے اور نہ وہ ہے۔

۴ھ مراسلہ نگار بجائے خود صاحبِ نظر اور علمی و تعلیمی مسائل پر گہری نظر رکھنے والے ہیں ساری زندگی تجربہ کرتے ہی گذری ہے اس میں مزید کیا کہا جاسکتا ہے۔

س ۵ :۔ پیشِ نظر شمارے میں ریاض الدین احمد صاحب کے مراسلے پر آپ کے حواشی میں دو باتیں پڑھ کر لطف آگیا ایک تو علی گڑھ کے تعلق سے آپ کا یہ جملہ کہ:

" بقائے مفادات کے لیے سیاست ضروری ہے مدتوں سے سن رہے تھے لیکن بقائے حیات کے لیے سیاست کی ضرورت کا تجربہ علی گڑھ میں ہوا۔" ۱ھ

دوسری نہایت اہم اور قیمتی بات آپ نے یہ تحریر فرمائی ہے کہ:

"تشکیلِ جدید کے لیے بات صرف اتنی تھی اور ہے کہ اسلام کی تعبیر و توجیہ اور توسیع کا کام تخلیقی ذہن کے ساتھ اس انداز سے کیا جائے کہ جدید دور اور ترقی یافتہ قوموں کے لیے قابلِ قبول بن سکے، لیکن اس (تبلیغ دینی میں) علمائے کرام اور واعظینِ عظام مذہب کو جس انداز میں پیش فرماتے ہیں وہ جدید ذہن کے لیے بالکل قابلِ قبول نہیں ہوتا ہے بلکہ بالعموم اس کا

اثر اس ذہن پر الٹا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے آپ کو یہ صلاحیت ودیعت فرمائی ہے اور جیسا کہ مولانا علی میاں صاحب نے تحریر فرمایا ہے:

"آپ اس صلاحیت سے ماشاء اللہ کام لے رہے ہیں"

لیکن ظاہر ہے کہ آپ کے ذرائع اور وسائل محدود ہیں، کاش کوئی ایسی صورت نکل سکتی کہ آپ کی صلاحیتوں کے ثمرات زیادہ دور رس ہو سکتے۔[۲]

خاکسار (پروفیسر) ریاض الرحمٰن خاں شروانی

صدر شعبۂ عربی، کشمیر یونیورسٹی، سری نگر

[۱] ہماری شیر سازی کی فیکٹریوں (مدارس) میں اب بھی تخلیقی ذہن کی کمی نہیں لیکن دماغی افکار کے مطابق موزوں فکری غذا نہ پانے کی وجہ سے وہ ٹھٹھر کر رہ جاتے ہیں۔

[۲] بس اللہ ہی کی بات ہے ورنہ اپنی بے بضاعتی کا بخوبی علم ہے۔ آپ کے خلوص و محبت کا بے حد شکریہ۔ اللہ جزائے خیر عطا فرمائے، خامی جس گوشہ میں ہے وہ اپنی طرف سے ہے۔ ورنہ اللہ تعالیٰ کا فضل تو ہر گوشہ میں عام ہے ابھی تو صورتِ حال یہ ہے:

جلوۂ کاروان ما نیست بنافہ و جرس

شوق تو راہ می برد درد تو زاد می دہد

س:۔ ہمارے یہاں علماء اور دانشوروں کے درمیان کوئی رابطہ نہیں ہے۔ علماء اپنی دنیا میں رہتے ہیں اور دانشور اپنی دنیا میں۔ حالاں کہ وقت کی اہم ترین ضرورت یہ ہے کہ علماء اور دانشور ایک دوسرے کے قریب آئیں[۱] اور اعتراف و احترام کے جذبات کو فروغ ملے۔ اسی طرح علماء سے دینی امور میں رہنمائی حاصل کی جائے اور دانشور علماء کے سامنے موجودہ زمانے کے مسائل اور افکار کو پیش کر کے ان کے حل کا مطالبہ کریں[۲] یہی صورت امتِ مسلمہ کی موجودہ زبوں حالی سے فلاح کی ہے اور اسی صورت میں فکرِ اسلامی

کی تشکیلِ جدید ہو سکتی ہے کیا اس کے علاوہ بھی کوئی اور شکل ہو سکتی ہے؟

والسلام ۔ نیاز مند، حمید نسیم، رفیع آبادی کشمیر۔
(ریسرچ اسکالر، شعبۂ فلسفہ مسلم یونیورسٹی)

ج :۔ سلہ ابھی کسی کو اپنی اپنی دنیا سے بے اطمینانی نہیں ہوئی ہے۔

سلہ تیرے منہ سے نکلے خدا کرے اسی سال میں اسی ماہ میں۔

س ۵ :۔ احتساب کی یکم و ۱۵ ر نومبر ۱۹۸۵ء والی اشاعت میں "علماء و دانشوروں کا باہمی ربط اور احیائے اسلام" کے عنوان سے شائع ہونے والے امت کے وزن دار تعلیم یافتہ افراد کی طرف سے علمائے ملت کی علمی تحقیقات سے روشناس ہونے کی کوشش نہ کیے جانے کی شکایت پر مبنی حمید نسیم صاحب کے مضمون کے بارے میں میرا کہنا یہ ہے کہ علمی تحقیقات سے وہ خواہ کسی انداز کی کیوں نہ ہوں متعارف ہونے کی کوشش نہیں کی جاتی بلکہ بالواسطہ طور پر کرائی جاتی ہے۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ علی العموم پڑھے لکھے باشعور افراد (جو مضمون نگار موصوف کی شکایت کا اصل ہدف ہیں) اپنی توجہات اس بنا پر کہ کاغذ پر بکھرے ہوئے خالی خولی الفاظ سے کسی کا کچھ نہیں بنتا خود سے علمی تخلیقات[1] کی جانب مبذول نہیں کرتے بلکہ وہ (یعنی متعلقہ تخلیقات) اگر ان کے اندر موجود مواد معنوی و مادی افادیت کا حامل ہو تو اس کی مقناطیسی کشش کے واسطے سے "جادو وہ ہے جو سر چڑھ کر بولے کے مصداق" انھیں (یعنی پڑھے لکھے باشعور افراد کی توجہات کو) زبردستی اپنی جانب مبذول کراتی ہیں۔

علمی کام میں عمومی مقبولیت کے متذکرہ بنیادی سبب کی روشنی میں اگر گذشتہ دہوں (decades) کے دوران علمائے ملت کے ہاتھوں تشکیل پانے والی تصنیفات[2] کا جائزہ لیا جائے تو زیرِ بحث شکوہ بے وزن ہو کر رہ جاتا ہے، کیونکہ جب علمائے ملت تیزی سے ترقی کرتے ہوئے مختلف النوع جدید علوم کے گہرائی کے ساتھ

معروضی مطالعہ کی زحمت نہ کرنے کے باعث وقت کے گوناگوں علمی و فکری تقاضوں کے ادراک[۱] سے قاصر رہے اور اس کے نتیجے میں وہ اپنی تالیفات میں ان کی رعایت نہ کر سکے۔ تو ان (یعنی علمائے ملت) کا کام "خونِ جگر کے صرف" کے باوجود متعلقہ افراد کے نزدیک کسی طرح بھی لائق نہیں ٹھہر سکتا تھا۔ فلہذا مبینہ بے اعتنائی کے لیے زیرِ تنقید حلقوں کو مطعون کرنا انصاف کے خلاف ہے۔ بقول شاعر:

دیکھیے کس کی خطا ہے کس کے سر الزام ہے
موت غفلت کر رہی ہے زندگی بدنام ہے

ابھی اوپر کہی گئی بات کی تائید اب سے کچھ پہلے کے ذہنی و فکری کارناموں سے بخوبی ہوتی رہی ہے اس طور پر کہ جب قرونِ وسطی میں مسلمانوں نے ملکی فتوحات کے ساتھ ساتھ علمی فتوحات کو اپنی توجہ کا موضوع بنایا اور پوری ذہنی و جسمانی توانائیاں لگا کر مردہ علوم کو دوبارہ زندہ کر دیا تو بغیر کسی خارجی تحریک کے ابنائے زمانہ نے خود بخود بلا تخصیص مذہب و ملت جوق در جوق فضل و ہنر کے ان سرچشموں سے رجوع کیا اور جی بھر کے ان سے اعلانیہ ممنونیت کے ساتھ فیضیاب ہوئے۔

موقع کی مناسبت سے اس عرضداشت کو معذرت چاہتے ہوئے، اقبالؒ کے سوز میں ڈوبے ہوئے اور اضطراب سے پُر حسبِ ذیل شعر پر ختم کیا جا رہا ہے۔

سچ کہہ دوں اے برہمن گر تو بُرا نہ مانے
تیرے صنم کدوں کے بُت ہو گئے پُرانے ہے

(ڈاکٹر) ممتاز علی خاں، سابق ریڈر
شعبۂ فارسی، مسلم یونیورسٹی

۱۔ علمی تحقیقات کے لیے بڑی پتّہ ماری کی ضرورت ہے کچھ لینے کے لیے بہت کچھ کھونا پڑتا ہے۔ اس کے بعد بھی نتیجہ بہت دیر میں سامنے آتا ہے۔

گویند سنگ لعل شود در مقام صبر
آرے شود ولیک بخونِ جگر شود

۲۔ اول تو تصنیف کرنے والے رہ کتنے گئے ہیں اور جو ہیں بھی ان کی اور ان کے معتقدین کی نظر کثرت پر ہے۔ اس سے بحث نہیں ہے کہ وہ کس درجہ اور معیار کی ہیں۔ ایسی حالت میں کسی علمی تخلیق کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

۳۔ علمی و فکری تقاضوں کے ادراک کے لیے ابھی بہت دن لگیں گے۔ اب بھی حال یہ ہے کہ جو جس قدر زیادہ ان تقاضوں سے صرفِ نظر کرتا ہے اس کی اتنی ہی زیادہ مقبولیت ہوتی ہے اور جو ذرا ان کا خیال رکھتا ہے اس کو سزا بھگتنی پڑتی ہے اس کا نتیجہ یہ ہے کہ کبھی کبھی (Token Tour) کے طور پر تقاضوں کے ادراک کی صدا لگتی ہے اور پھر بغیر کچھ کیے نہایت نیک نامی کے ساتھ دب جاتی ہے۔

۴۔ ارے بھائی یہ نہ کہیے ان کا وجود بسا غنیمت ہے، ابھی ملّت میں کوئی طبقہ ان کی جگہ لینے کے لیے تیار نہیں ہوا ہے لوگ ہاتھ پاؤں بہت مار رہے ہیں لیکن وہ بات کہاں مولوی مدن کی سی۔

ذرا تصور کیجیے اس وقت کا جب کہ یہ بھی نہ ہوں گے:

ہمیں جب نہ ہوں گے تو کیا رنگِ محفل
کسے دیکھ کر آپ شرمایئے گا

ان کی قربانیوں کی مستقل تاریخ ہے، ان کی زندگی کی پائیدار روایات ہیں، ابھی کل ہی کی تو بات ہے کہ ان کے قافلے نے ہر چیلنج کا جواب دیا تھا، ہر آندھی کا رخ موڑا تھا، ہر سیلاب پر بند لگایا تھا۔ جب یہ اپنی "آن" پر آئیں گے تو اپنی "شان" دکھا کر رہیں گے۔

آج بھی ان میں بعض ایسے نکل آئیں گے جو ڈنکے کی چوٹ پر کہہ

رہے ہوں گے۔

قلم بیچتا ہوں نہ فن بیچتا ہوں
نہ افکار کی برتری بیچتا ہوں
نگاہوں کے موتی نظر ہو تو پرکھو
میں سودائے دیدہ وری بیچتا ہوں

ص ۵:۔ ابھی حال میں فلاسفک سوسائٹی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی طرف سے ایک سیمینار ہمارے لائق دوست پروفیسر جمال خواجہ نے منعقد کیا تھا۔ اس سیمینار کی ایک نشست کا موضوع "سماج کی تبدیلی میں دانشوروں کا حصہ" بھی تھا[1]۔ اس موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے بزرگ مورخ اور دانشور پروفیسر محب الحسن نے یہ سوال اٹھایا تھا کہ اس کا کیا سبب ہے کہ حصول آزادی سے قبل ہمارے ملک کے دانشوروں نے جو عظیم خدمات انجام دیں ان کی کوئی مثال حصول آزادی کے بعد نظر نہیں آتی ہے۔ اس کے جواب میں میں نے عرض کیا تھا کہ حصول آزادی سے قبل ہمارے دانشوروں کو عیش وعشرت میں مبتلا کرنے کے وہ ذرائع ملک اور بیرونِ ملک میں موجود نہیں تھے جو حصول آزادی کے بعد نہایت افراط سے میسر آگئے اور یہی سبب ہے کہ ہمارے دانشور اپنے فرائض منصبی ادا کرنے کے بجائے عیش وعشرت سمیٹنے کی فکر میں لگ گئے[2]۔

نیازمند (ڈاکٹر) ریاض الرحمٰن شروانی
(ریڈر شعبۂ عربی) حبیب منزل، علی گڑھ۔

۱ اگر موقع ملے تو کسی سیمینار میں یہ موضوع بھی رکھیے "سماجی تبدیلی میں علماء کا رول"

۲ اس کی بہترین مثال ہماری اپنی "یونیورسٹی" ہے۔ آپ کو زیادہ تجربہ ہے ۱۵ سال کے عرصہ میں نہ معلوم کتنے زاہد مرتاض کو "مے" دیکھتے ہی توبہ شکن پایا۔ اس

حمام میں مذہبی و غیر مذہبی سب یکساں ہیں۔ وجہ ظاہر ہے کہ علم کا مقصد اب محض عیش و عشرت حاصل کرنا رہ گیا ہے۔

اہل اور نا اہل دونوں مکتبِ الفت میں ایک
درسِ حیاتِ جاوداں میں کس کو دوں کس کو نہ دوں
شیخِ حرم، پیرِ مغاں دونوں ہیں کامل وقت کے
حیراں ہوں میں اپنی عقیدت کس کو دوں کس کو نہ دوں

طریقِ مطالعہ کی غلطی

س :۔ آپ نے موجودہ دور کے طریقِ مطالعہ پر کچھ نہیں لکھا جس میں چندواقعات کو کلی شکل میں پیش کیا جاتا ہے یا جزوی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دے دی جاتی ہے۔

نیازمند۔ جاوید حبیب، ایڈیٹر "ہجوم"

ذاکر نگر، نئی دہلی

ج :۔ جی ہاں! پوری زندگی سے صرف نظر کرکے چندواقعات کو کلی شکل میں پیش کرنا یا انسان کی جزوی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دے دینا موجودہ دور کی ایسی فکری گمراہی اور طریقِ مطالعہ کی غلطی ہے کہ بہت سے اسکالر اور نظریات کے بانی تک اس میں مبتلا ہیں۔

شخصی امور میں خوابوں، لغزشوں، ظرافتوں اور خاص طور پر عصبی اختلال کو بنیاد بناکر نظریۂ جنسیت (فرائڈ ۱۹۵۶ء) ایجاد کیا گیا اور شعور کو جنسی خواہش کی ابلتی ہوئی دیگ تسلیم کرکے اس میں تمام تر جنسی خواہش کا جذبہ مانا گیا جس کی بنا پر زندگی کی اعلیٰ سرگرمیاں (علم و ہنر فلسفہ و اخلاق وغیرہ) تک انسان کی ناقابلِ تسکین اور مجبوراً ترک کی ہوئی جنسی خواہشات کے بہلانے کا ذریعہ قرار پائیں۔

اسی طرح انسان کی معاشی ضرورت کو کلی فلسفہ کی شکل دی گئی (کارل مارکس

پیدائش ۱۸۱۸ء) اور پیداوار و طریق پیداوار کو زندگی کا نصب العین قرار دے کر خدا، روح، مذہب و اخلاق وغیرہ کو انسان کا وضع کردہ ثابت کیا گیا۔

طریق مطالعہ اور ریسرچ و تحقیق کا یہ انداز انسان کی نفسی و معاشی زندگی تک محدود نہ رہا بلکہ اس کا دائرہ تاریخی و شرعی امور تک وسیع ہوا، پھر جواہرات کے ڈھیر میں چند خزف ریزوں کو دیکھ کر پورے ڈھیر کو کالعدم یا داعندار بنانے کی کوشش ہوئی چند ضعیف و موضوع روایتوں کو دیکھ کر یا صحیح حدیثوں کا موقع و محل متعین نہ کر سکنے کی وجہ سے پورے ذخیرہ احادیث کا انکار کیا گیا۔ صحابہ کرام رضؓ کی زندگی میں مادیت کے کچھ مظاہر دیکھ کر یہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی کہ صحابہؓ کے پاس ایسے نظریات و تصورات تھے ہی نہیں جو ان کی مادی زندگی کو متعین کرتے بلکہ خود مادی زندگی ان کے تصورات و نظریات کو متعین کرنے والی تھی۔

خالص تاریخی امور میں طریق مطالعہ اور ریسرچ و تحقیق کی یہ لَے یہاں تک آگے بڑھی کہ کچھ جزئی واقعات کو بھی دیکھنے کی بھی ضرورت نہ سمجھی گئی بلکہ ماضی کے سارے واقعات اور احوال کو موجودہ دور کے نظری و فکری رجحان کے مطابق دیکھنے کی کوشش ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ نہ ماضی کی کوئی چیز اپنی جگہ باقی رہی اور نہ کوئی شخصیت اپنی حیثیت برقرار رکھ سکی۔ پھر ماضی کی تاریخ ماضی کے ماحول میں لکھی جانے کے بجائے حال کے نظری اور فکری رجحانات کے مطابق لکھی جانے لگی۔

ستم بالائے ستم یہ ہے کہ ریسرچ و تحقیق کے اس انداز کے نام معروضی (Objec-ctive) طریق مطالعہ رکھا گیا ہے۔ لیکن میری رائے یہ ہے کہ پہلے ان اسکالروں کا مطالعہ ہونا چاہیئے کہ یہ حضرات کس حد تک معروضی (Objective) پھر اس طریق مطالعہ کے وجود اور اس کے جواز پر گفتگو ہو سکتی ہے۔

نوٹ:۔ کئی سال ہوئے ڈاکٹر خورشید احمد فارق صدر شعبۂ عربی دہلی یونیورسٹی کا مضمون

"خلفائے راشدین اور اجتہاد و تشریح" کے نام سے "برہان" کی کئی قسطوں میں شائع ہوا تھا۔ جس میں موصوف نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی تھی کہ

(۱) خلفائے راشدینؓ کی قانون سازی کا سب سے بڑا سرچشمہ خود ان کا اجتہاد تھا اور اس کے بعد قرآن و سنت وغیرہ۔

(۲) مصالح وقت یا مصالح عامہ کے پیشِ نظر وہ مدنی ضابطوں اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور ایک دوسرے کی رائے اور عمل کو بھی نظر انداز کر دیتے تھے۔

اس مضمون سے لوگوں کو بڑی غلط فہمیاں پیدا ہوئی تھیں لیکن ایڈیٹر برہان مولانا سعید احمد اکبر آبادی کے جامع تبصرہ کے بعد وہ غلط فہمیاں دور ہو گئی تھیں۔ اب "عہدِ نبویؐ" کا تاریخی جائزہ کے نام سے ڈاکٹر صاحب کا مضمون برہان کی کئی قسطوں میں شائع ہوا ہے جس میں موصوف نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو عجیب وغریب انداز میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ لازمی طور سے مسلمانوں کے جذبات اس سے مجروح ہوئے اور عوام و خواص دونوں نے مضمون کو سخت ناپسند کیا۔ بلکہ ہمارے علم میں بعض اہلِ علم کمیونسٹ حضرات بھی ہیں جنھوں نے مضمون پر اظہارِ ناراضگی کی ہے۔ مسلمان جیسا بھی ہو اس گئی گذری حالت میں اپنے پیغمبرؐ کی شان میں معمولی گستاخی برداشت کرنے کو تیار نہیں ہے۔ آج بھی وہ برملا کہتا ہے۔

جو مال چاہو تو مال لے لو جو جان مانگو تو جان دیں گے
مگر یہ ہم سے نہ ہو سکے گا، نبیؐ کا جاہ و جلال دیں گے

پچھلے دنوں ایڈیٹر برہان کی طبیعت خراب تھی جس کی بنا پر وہ تبصرہ نہ لکھ سکے۔ صحتیاب ہوتے کے بعد جلد ہی اپنے فرض سے سبکدوشی حاصل کر کے لوگوں کی غلط فہمی دور کر دیں گے، وہ بیدار مغز شخص ہیں کبھی یہ گوارا نہ کریں گے کہ برہان کی علمی و دینی حیثیت مجروح ہو۔

نیاز مند (مولانا) شفیق ندوی۔ استاد جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔

ج:- ہمیں اس وقت نہ مضمون کے جذباتی پہلو سے بحث ہے اور نہ اس پر کوئی جامع تبصرہ مقصود ہے بلکہ طریقِ مطالعہ کی غلطی دکھانا مقصود ہے جس میں صرف ڈاکٹر صاحب ہی نہیں بلکہ "ماڈرن ازم" کے مارے ہوئے بہت سے اہلِ علم اس میں مبتلا ہیں مطالعہ کا ایک طریقہ "معروضی" (OBJECTIVE) کے نام سے مشہور ہے جس میں موضوع سے متعلق ہر قسم کی معلومات کو جمع کر لیا جاتا اور پھر غیر جانبدار ہو کر اس سے نتیجہ نکالنے کی کوشش ہوتی ہے۔ مثلاً مذہب کا معروضی مطالعہ یہ ہے کہ پہلے اس کے نام سے صحیح یا غلط جو کچھ تاریخ میں پایا گیا سب کو مذہب کے اجزا سمجھ کر یکساں حیثیت سے جمع کر لیا جائے اور پھر ان کی روشنی میں ایک رائے قائم کی جائے۔ یا پیغمبر کا مطالعہ کرنا ہو تو اس وقت کی تاریخ میں جو رطب و یابس موجود ہے سب کو یکساں حیثیت سے جمع کر کے پھر ان کی روشنی میں نتیجہ نکالا جائے۔ مطالعہ کا یہ طریقہ بہت اچھا معلوم ہوتا ہے کہ اس میں آزادانہ غور و فکر کا موقع ملتا ہے۔ لیکن جو موضوع بجائے خود انکشافِ حقیقت کی حیثیت رکھتے ہیں مثلاً مذہب و پیغمبر وغیرہ، ان میں "بالخصوص" اس طریقِ مطالعہ کی بنیادی خامی یہ ہے کہ انسان معلوم اجزاء پر خود ساختہ عقلی استدلال کا رنگ چڑھا کر اپنی مرضی کا نتیجہ نکال لیتا ہے کیونکہ جذبات کے علاوہ انسان شعوری و غیر شعوری طور پر نہ معلوم کن کن نظریات و افکار سے متاثر ہوتا رہتا ہے اور یہ تاثر معلوم اجزاء سے نتیجہ نکالنے میں ظاہر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا اور جب صحیح کے ساتھ غلط اجزاء بھی شامل ہوں تو لازمی طور سے نتیجہ غلط نکلتا ہے، ہمارے خیال میں ڈاکٹر صاحب کے طریقِ مطالعہ میں یہی بنیادی غلطی ہے، جس کی بنا پر موصوف۔ ڈاکٹر۔ پروفیسر اور کئی قابلِ قدر کتابوں کے مصنف ہونے کے باوجود اپنے مضمون میں ولادت سے متعلق بعض روایتیں بھی (ملاحظہ ہو برہان ستمبر ۱۹۷۳ء) درج کی ہیں جو میلاد کی کتابوں میں پڑھی جاتی ہیں اور جن کے موضوع ہونے میں کسی کلام کی گنجائش نہیں ہے نیز مضمون میں کتبِ احادیث کا ایک حوالہ بھی نہیں ہے۔ علامہ شبلی نعمانی نے سیرت النبیؐ

کی پہلی جلد میں تاریخ وسیر کی کتابوں کی مختلف خامیاں ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے۔

"مجموعی حیثیت سے سیر کا ذخیرہ کتب حدیث کا ہم پلہ نہیں ہے البتہ ان میں سے تحقیق وتنقید کے معیار پر جو اتر جائے وہ حجت اور استناد کے لائق ہے"

افسوس ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے تحقیق وتنقید کے کسی معیار سے کام نہیں لیا، جس طرح جو واقعہ دیکھا اسی طرح درج کر دیا، پھر اس پر اپنے مخصوص نظریات وافکار کا سایہ ڈال کر جو نتیجہ نکالنا چاہا اس نے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کی اصل حیثیت کو ختم کر دیا اور پھر طرز تعبیر کے نشتر نے وہ کاری زخم لگائے کہ ہمارے جیسا "کم سواد" بھی رات بھر بے چینی محسوس کرتا رہا۔

فارق صاحب ہماری علمی برادری کے ایک معزز فرد ہیں، ہم ان کی قدر کرتے ہیں لیکن اس قدر پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت کو قربان کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔

ص: ۔ آپ نے پڑھا ہوگا کہ پچھلے چند ہفتوں سے ڈاکٹر خورشید احمد فارق صاحب کے مضمون "عہدِ نبوی کا تاریخی جائزہ" پر کافی لے دے ہو رہی ہے، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے کہ فارق صاحب برہان کے قدیم مقالہ نگار ہیں اور ان کی متعدد اہم علمی اور دینی کتابیں "ندوۃ المصنفین" سے شائع ہو چکی ہیں۔ فارق صاحب ہمارے ان رفقاء میں ہیں جو اپنی تالیفات پر ادارہ سے کوئی معاوضہ نہیں لیتے۔ حالاں کہ ان کی جو کتاب انگریزی میں ہوتی ہے، پبلشرز ان کو اس کا گراں قدر معاوضہ دیتے ہیں چونکہ فارق صاحب کو "ندوۃ المصنفین" کی مسکنت کا بخوبی علم ہے اس لیے ادارہ سے کسی حق الخدمت کا خیال نہیں کرتے، اس کے ساتھ یہ بھی واقعہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب ضرورت سے زیادہ بے باک مورخ واقع ہوئے ہیں اور اسی لیے انھوں نے اس مقالے میں اپنی قید بے باکی کا غیر معمولی مظاہرہ کیا ہے، رہ رہ کر خیال آتا ہے کہ میں نے یا "مولانا سعید احمد صاحب" نے ان کے مضمون کو پہلے سے

پڑھ کیوں نہیں لیا۔ یہ قطعی بات ہے کہ ہم لوگ مضمون پڑھ لیتے تو موجودہ صورت میں یہ ہرگز "برہان" میں شائع نہ ہوتا۔ ڈاکٹر صاحب نے اگرچہ تمام باتیں حوالوں[۴۵] کے ساتھ لکھی ہیں لیکن منصب نبوت اور مقامِ رسالت[ؐ] کی شان ہی کچھ اور ہے۔ سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کے مقامِ عصمت وعظمت سے اگر تاریخ کا کوئی حوالہ[۵] ٹکرائے گا تو وہ بے تکلف رد کر دیا جائے گا، کیونکہ تاریخ کی بڑی سے بڑی مستند و معتبر کتاب بھی تواتر کے ساتھ اس مرتبہ تک نہیں پہنچ سکتی جو مرتبہ رسالت و نبوت اور ان کی حدود کا ہے[۵۵]۔ ابن سعد اور کتاب المغازی کی کی حیثیت ہی کیا ہے۔ آپ بخوبی واقف ہیں کہ طبقات ابن سعد وغیرہ کے متعلق آمیزش کی بھی شکایتیں ہیں۔ مولانا عبدالرؤف دانا پوری نے "اصح السیر" میں اس پر تفصیلی بحث کی ہے[۵۶]۔ بہرحال منشا یہ ہے کہ ہم کو محض تاریخی حوالوں سے مرعوب نہ ہونا چاہیئے بلکہ حالات وواقعات کے درو بست کا بصیرت و احتیاط کے ساتھ جائزہ لینا چاہیئے[۵۷]۔

بنیادی چیز یہ ہے کہ کتب تواریخ کے تمام اندراجات کو جن میں ہزار طرح کے احتمالات ہو سکتے ہیں، مرکزِ عصمت وعظمت شخصیت سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کی بارگاہ میں پیش کیا جائے گا اور جو حوالہ اس مقام سے ٹکرائے گا اس کو پسِ پشت ڈال دیا جائے گا[۵۸]۔

فارق صاحب صرف رسمی تاریخ کے اسکالر ہیں اور ان کا مطالعہ بے شبہ وسیع ہے۔ لیکن ہم مقامِ رسالت[ؐ] کو رسمی تاریخ کے رحم و کرم کے حوالے نہیں کر سکتے بلکہ ان حوالوں کو ایک ہزار بار جانچیں گے اور حقیقت کا پتہ لگائیں گے۔ اس مسئلے پر بھی فارق صاحب سے بارہا گفتگو ہوئی ہے کہ دینی اور مذہبی حیثیت سے قطع نظر تاریخی اعتبار سے بھی احادیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا پایہ عام تاریخوں سے بدرجہا بلند ہے[۵۹]۔ سوال یہ ہے کہ خالص تاریخی نقطہ نظر سے بھی ہم "کتاب المغازی" کو سامنے رکھیں یا صحیحین اور دیگر کتب صحاح کو، افسوس ہے فارق صاحب اس نکتے پر غور نہیں کرتے اور صحیح بخاری اور صحیح مسلم اور دوسری

اہم ترین حدیث کی کتابوں کو چھوڑ کر عام تاریخوں کا سہارا لیتے ہیں۔ میں نے ایک رفیق ادارہ کے سپرد یہ کام بھی کیا ہے وہ فارق صاحب کے دیئے ہوئے تاریخی حوالوں اور ان کے ترجموں کو دیکھیں۔ اندازہ یہ ہے کہ ہمارے دوست نے اس راہ میں بھی ٹھوکر کھائی ہیں[لہ]۔

ایک بات اور عرض کر دوں، وہ یہ کہ ان علمی اور تحقیقی بحثوں کے اخبار میں آنے کا کیا مطلب ہے۔ میں تو ان لوگوں کے طریق کار سے یہی سمجھا ہوں کہ ہمارے معاملات میں بہانے کی تلاش میں رہتے ہیں اور جو تنکا مل جاتا ہے اس کا سہارا لے کر ہمیں بدنام کرنے کی سعی کرتے ہیں [۱۱ہ] ہر طرح کی ناسازگاریوں اور دشواریوں کے باوجود گذشتہ ۳۵ سال میں "برہان" اور ندوۃ المصنفین نے جو اعلیٰ درجہ کی علمی اور مذہبی خدمت کی ہے بہ قائمی ہوش و حواش کوئی انصاف پسند بھی اس سے انکار کر سکتا ہے[۱۲ہ]؟

ندوۃ المصنفین پر کیسے کیسے حوادث گذرے اور اب بھی گذر رہے ہیں لیکن ان ارباب تقدس و تقویٰ کے قلب میں ادنیٰ سی خلش بھی پیدا نہیں ہوتی۔ ہماری کوتاہی سے ایک غیر محتاط مضمون شائع ہو گیا تو زمین و آسمان ایک کر دیا[۱۳ہ]۔ "الجمعیۃ" کے پہلے مراسلے میں جو عنوان زیب قرطاس ہوا وہ یہ تھا۔ "برہان دہلی کی رحمتِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی شان میں گستاخی"، معلوم نہیں آپ کی کیا رائے ہے۔ مجھے تو یقین ہے کہ اس طرح کی تحریروں کی اشاعت کا مقصد عام مسلمانوں میں اشتعال پھیلانے کے علاوہ کچھ نہیں ہو سکتا۔

امید ہے کہ مزاجِ گرامی بخیر ہوگا۔ موقع ملے تو فارق صاحب کے مقالے کا جواب تحقیقی اور مثبت انداز میں تحریر فرمائیں یہ کام آپ ہی کر سکتے ہیں[۱۴ہ]۔

(مفتی) عتیق الرحمٰن عثمانی،

ناظم ندوۃ المصنفین، جامع مسجد دہلی۔

لہ ان میں راقم الحروف بھی شامل ہے جس کو آپ کچھ نہیں دیتے ہیں۔

[۲ہ] اور غیر ذمہ دار بھی، کاش فارق صاحب جان سکتے کہ عوام تو عوام ہیں ان کے مضمون

سے اہلِ علم کا سینہ کس قدر مجروح ہوا ہے۔

ﷺ۳ اصل بات یہی ہے کہ مضمون پڑھا نہیں گیا ورنہ "برہان" جیسے علمی ودینی رسالے میں تو کجا کسی تیسرے درجہ کے پرچہ میں بھی شائع ہونے کے لائق نہ تھا۔

ﷺ۴ وہ "حوالے" دریا برد کرنے کے لائق ہیں جن سے ہمارے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی شخصیت پر حرف آئے۔

ﷺ۵ کس قدر عمدہ اور اصولی بات مفتی صاحب نے فرمائی ہے اللہ تعالیٰ جزائے خیر عطا فرمائے۔ آمین۔

ﷺ۶ اور فارق صاحب کی کتابوں میں انہی کتابوں کے حوالے زیادہ ہیں۔

ﷺ۷ "ماڈرن ازم" کے مارے ہوؤں کو کون سمجھائے؟

ﷺ۸ بے شک۔

ﷺ۹ اس کھلی ہوئی حقیقت کو بھی جو شخص تسلیم نہ کرے اس سے ذمہ داری کی توقع کیونکر کی جا سکتی ہے؟

ﷺ۱۰ یقیناً ٹھوکریں کھائی ہیں۔

ﷺ۱۱ ہمارے خیال میں ان کو مدِ مقابل سمجھنا مناسب نہیں ہے۔

ﷺ۱۲ کوئی انکار نہیں کر سکتا۔

ﷺ۱۳ اب اس کے بعد مفتی صاحب کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے، البتہ مولانا اکبر آبادی ایڈیٹر برہان" کی ذمہ داری باقی رہتی ہے کہ انھوں نے برہان کے ادارہ میں مضمون پر جس "تبصرہ" کے لکھنے کا ارادہ ظاہر فرمایا ہے، وہ جلد از جلد لکھیں اس میں اور مفید باتیں بھی ہوں گی۔

ﷺ۱۴ میں جس لائق تھا ضرور اس کام کو کرتا لیکن اِدھر تقریباً دو ماہ سے ایسی صحت ہو رہی ہے کہ کسی نئے کام کو شروع کرنے کی بالکل ہمت نہیں ہے۔

غلطی کا اعتراف:

امینی صاحب۔ مکرم ۔ السلام علیکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

احتساب موصول ہوا۔ غالباً آپ نے ہی بھیجا ہے[1]۔ شکریہ عہد نبویؐ کے تاریخی جائزہ پر آپ کا تبصرہ پڑھا، اسے لکھنے میں آپ نے ضبط سے کام لیا ہے اور میرے ساتھ رعایت کی ہے[2] جس کے لیے میں آپ کا شکر گذار ہوں۔ "جائزہ" چھپنا نہیں چاہیے تھا غلطی ہو گئی[3]۔ یہ کس طرح ہوئی آپ کو کبھی زبانی بتاؤں گا۔ الجمعیۃ میں اشتعال انگیز خط چھپ رہے ہیں[4]۔ اشتعال دبانے کے لیے اس وقت خاموش رہنا بڑا ضروری ہے۔

آپ نے لکھا ہے کہ مضمون میں ترجمہ کی غلطیاں ہیں[5]۔ براہِ کرم ان کی نشان دہی کر دیجیے تاکہ میرے علم میں آجائیں اور میں ان کی اصلاح کر سکوں، یہ پڑھ کر افسوس ہوا کہ آپ کی طبیعت ان دنوں ناساز ہے۔ آپ کیفیت مزاج سے مطلع کیجیے گا[6]۔

آپ کی عافیت کا طالب

(ڈاکٹر خورشید احمد فارق) خ ا فارق ۷ر مارچ ۱۹۷۶ء

ف۱ جی ہاں:

ف۲ رعایت جس درجہ میں بھی ہو اس کے بدلے بس اتنی گذارش ہے کہ آئندہ اس قسم کی تحریروں سے اپنے علمی وقار کو نہ مجروح ہونے دیں۔

ف۳ فارق صاحب مسلم یونیورسٹی کے قدیم طالب علم ہیں، دینیات میں بی، ٹی، ایچ کی ڈگری بھی یہیں سے حاصل کی ہے۔ اس اعتراف سے اپنے علم اور اپنی درسگاہ دونوں کی لاج رکھ لی۔

ف۴ الجمعیۃ والے بھی قارئین سے مجبور تھے، اشتعال انگیزی ان کا مقصد نہ تھا، خطوط کی اشاعت کے بارے میں مفتی صاحب اور ایڈیٹر برہان کی اس رائے سے قارئین متفق نہ تھے جو انھوں نے اپنے مراسلہ اور اداریہ میں ظاہر فرمائی تھی، الجمعیۃ کو خط لکھ دیا

گیا ہے۔ امید ہے کہ وہ خیال رکھیں گے۔

ھ۵ نوٹ صرف تاریخی حوالوں سے متعلق تھا۔

ھ۶ اب نسبتاً بہتر ہوں، خدا کرے آپ کے مزاج بہتر ہوں۔

نوجوانوں کے سوالات

س :۔ ان دنوں ایک عام بے چینی ہے اور امیر و غریب (ھل من مزید) زیادہ سے زیادہ کے چکر میں ڈوب چکے ہیں، رشوت، جھوٹ مکر و فریب وغیرہ برائیوں میں مسلم وغیر مسلم، سب مبتلا ہیں، آخر کیوں؟

ج :۔ وجہ ظاہر ہے خوفِ خدا لوگوں کے دل سے نکل چکا ہے اور آخرت فراموشی عام ہو گئی ہے، اللہ کے سامنے جواب دہی اور بازپرسی کا تصور نفسیاتی لحاظ سے نہایت اہم موثر ذریعہ ہے جس کی طرف اس حیثیت سے توجہ نہیں دی گئی۔

س :۔ اَلْیَوْمَ اَکْمَلْتُ الخ کا اصل مفہوم کیا ہے؟

ج :۔ دین اصول و مبادیات کے لحاظ سے کامل ہو گیا، شرعی احکام کے موقع و محل کی تعیین اور نئے مسائل کا حل دریافت کرنے کی ضرورت ہمیشہ رہتی ہے، آیت میں صرف تکمیل دین کا ذکر ہے جس کو نظر انداز کرنے سے شبہات پیدا ہوتے ہیں۔

س :۔ اس وقت ہندوستان میں اور بین الاقوامی طور پر دو تحریکیں جماعت اسلامی اور تبلیغی جماعت یا اس انداز کی محنتیں چل رہی ہیں، کیا ان کے پیغامات، طریق کار آپس میں

ٹکراتے ہیں، کیا دونوں کی منزلیں ایک ہی ہیں، اگر ایک ہی ہیں تو باہمی تقسیم کار کی بنیاد پر کام کیوں نہیں ہوتا؟

ج:- منزلیں تو دونوں کی ایک ہیں، البتہ طریقِ کار میں فرق ہے، تقسیم کار کی بنیاد پر کام کرنے کے لیے جس قسم کی فراخ حوصلگی و عالی ظرفی کی ضرورت ہے۔ ہمارے معاشرہ اور بالخصوص ہمارے دینی مزاج میں ابھی نہیں پیدا ہو سکی۔

س:- (۱) میری زندگی میں اور دوسرے انسانوں کی زندگی میں دین پوری طرح کیسے داخل ہو؟

(۲) اور آج کے حالات و نفسیات کے اعتبار سے دین کی محنت کس انداز سے کی جائے؟

ج:- (۱) سب سے پہلے دین کا تصور صحیح ہونا چاہیے کہ اس کا تعلق زندگی کے ایک حصہ سے نہیں بلکہ وہ پوری زندگی پر حاوی ہے، پھر زندگی کے ہر شعبہ میں دینی احکام پر عمل کرنے کی حتی الامکان کوشش کی جائے۔ اس کے لیے اللہ سے صرف ضابطے کا تعلق کافی نہیں ہے بلکہ اس سے "رابطہ" ہونا ضروری ہے۔

(۲) مختلف جماعتیں اپنے اپنے انداز سے مفید کام کر رہی ہیں، لیکن علمی انداز سے دین کا کام بہت کم ہو رہا ہے اس وقت موجودہ حالات کو سامنے رکھتے ہوئے علمی انداز سے کام کی زیادہ ضرورت ہے ورنہ اندیشہ ہے کہ آگے چل کر مذہب علمی لحاظ سے "دیوالیہ" نہ ہو جائے۔

س:- (۱) تبلیغی جماعت، بستی نظام الدین، دہلی، جو بین الاقوامی انداز کی ہلکی پھلکی خالص ایمان کی محنت چلا رہی ہے اس کے طریقِ کار سے آپ کس حد تک متفق ہیں (۲) اور اس دینی محنت کی وجہ سے آپ نے کیا افادیت محسوس کی؟

ج:- (۱) میں اپنی ذات کی حد تک کسی جماعت کے طریقِ کار سے متعلق نہیں ہوں، اپنے انداز سے (حسبِ توفیق) دین کی خدمت کی کوشش کرتا ہوں اور کسی پناہ گاہ نہ ہونے کی وجہ سے ہمیشہ خائف رہتا ہوں، اپنے مخلصین کے لیے یہ مشورہ ضرور دیتا کہ جس جماعت سے ان کو طبعاً مناسبت ہو اس میں شامل ہو کر دینی خدمت انجام دیں ورنہ راہ کی مشکلات سے

اندیشہ ہے کہ تھک کر ہمت ہار بیٹھیں۔

(۲) مذہب کی تخم ریزی ہورہی ہے اور روایات سے تعلق قائم ہورہا ہے۔

س :- مسلمانوں میں گھریلو، قومی یا بین الاقوامی انداز پر تنظیمی صلاحیت کا فقدان کیا عام ایمانی کمزوریوں کی وجہ سے ہے؟ یا عجمی قومی عصبیت سے ہے یا یہ وراثت میں عربوں سے آیا ہے؟

ج :- اصلاً ایمان کی کمزوری کی وجہ سے ہے۔

س :- (۱) غالباً ۱۹۷۰ء میں آپ نے ایک سیمینار میں "مسلم پرسنل لاء اور اجتہاد" کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے یہ شعر پڑھا تھا۔

تجاہل، تغافل، تبسم، تکلّم
یہاں تک وہ پہنچے ہیں مجبور ہو کر

اس وقت آپ کے نزدیک کونسا دور چل رہا ہے؟

(۲) حکومتِ ہند کی نیت اس معاملے میں کیا ہے؟

(۳) پارلیمنٹ کو اس پر کتنا قانونی اختیار ہے؟

ج :- (۱) ہمارے نزدیک یہ "تبسم" کا دور ہے۔

(۲) حکومتِ ہند کی نیت اس مسئلے میں واضح نہیں ہے کیونکہ ذمہ داروں کے بیانات مختلف ہیں۔

(۳) موجودہ پارلیمنٹ مسلم پرسنل لاء میں ترمیم و تنسیخ کا حق نہیں رکھتی ہے۔ البتہ اگر مسلم علماء کسی فیصلے پر متفق ہوں تو پارلیمنٹ اس کو قانونی سند مہیا کر سکتی ہے۔

س :- خیر القرون قرنی الخ کا پیغام کیا ہے؟ آیا یہ بدلتے ہوئے زمانہ کی نفسیات کی طرف اشارہ ہے یا اسلام کی افادیت کی کمی پر؟

ج :- بدلتے ہوئے زمانہ کی نفسیات کی طرف۔

س :۔ آج کی دنیا میں ایک عام مسلمان سے اسلام کیا چاہتا ہے؟

ج :۔ حتی الامکان اصلی اسلام پر عمل درآمد۔

س :۔ کیا دینی محنت کے علاوہ کوئی ایسا نقطۂ نظر ہو سکتا ہے جس پر تمام عالم اسلام اور مسلمان متفق ہو کر ایک پلیٹ فارم پر آسکیں اور ٹک سکیں؟ ہمایوں اختر، پٹنہ، بہار، مارچ ۱۹۷۳ء

ج :۔ اسلام کے نام پر اقتصادی اور تعلیمی نقطۂ نظر کی آزمائش کر کے دیکھنا چاہیے۔

س :۔ کن اشخاص سے آپ نے اپنی زندگی کی تشکیل میں گہرا اثر قبول کیا؟ کس طرح؟ سب سے زیادہ مؤثر کس کی شخصیت رہی؟

ج :۔ (۱) ابتدائی تعلیم کے زمانہ میں دو بزرگوں سے زیادہ اثر قبول کیا (۱) صوفی افضل علی صاحب اور (۲) قاری محمد یامین صاحب۔ یہ دونوں حضرات، حضرت مولانا تھانویؒ سے بیعت تھے۔

وطن شبیجہ (ضلع بارہ بنکی) کے مدرسے میں ابتدائی تعلیم و تربیت ان ہی دونوں بزرگوں سے حاصل کی اور اصلاً انھیں کی پُر خلوص محبت نے تعلیمی دشواریوں کو آسان بنایا، پھر اس کے بعد استادِ محترم مفتی کفایت اللہ صاحب کے تفقہ فی الدین، استغنار اور کردار کی بلندی سے متاثر ہوا، فراغت کے بعد متعین طور پر کسی ایک شخصیت کا نام لینا مشکل ہے جب اہل علم کا جو کام ابھرا ہوا دیکھا اسی سے استفادہ کی کوشش کی۔

س :۔ (۲) کن کتابوں اور مصنفین (خصوصاً اردو، انگریزی) سے آپ نے (INSPIRATION) حاصل کیا، صراحت فرمائیے، اس سلسلے میں کس کتاب اور مصنف کو بلند مرتبہ پر رکھیں گے؟

ج :۔ کتابوں میں سب سے زیادہ قرآن حکیم سے فیض حاصل کیا، اس کی حکمت و دانائی، وسعت و بلندی اور ہمہ گیریت ہی سے اپنی فکری سطح حتی الامکان ہموار کرنے کی کوشش کی، پھر اس کے

بعد سب سے زیادہ حضرت شاہ ولی اللہؒ سے فکری اثر قبول کیا، پھر قدیم و جدید مصنفین میں جس کی بات پسند آئی اس سے استفادہ میں دریغ نہیں کیا۔

س :۔ (۳) آپ کے پسندیدہ موضوعات کیا ہیں؟

ج :۔ (۳) قرآنِ حکیم اور فقہ دلچسپی کے موضوع رہے اور اب "حدیث کے درایتی معیار" سے دلچسپی بڑھ رہی ہے۔

س :۔ (۴) ہمارے نوجوانوں کے لیے کن کتابوں، مصنفین اور رسائل (خصوصاً اردو، انگریزی کے مطالعہ کی آپ سفارش کرنا پسند کریں گے؟

ج :۔ (۴) اسلامی تعلیم، اسلامی تاریخ اور اسلامی دعوت وغیرہ علیحدہ علیحدہ موضوع بن گئے ہیں جس کو جس سے مناسبت ہو اس کے لحاظ سے رسائل و اشخاص کا انتخاب کیا جا سکتا ہے۔ یہ ہمارے علم کی کم مائگی ہے کہ جس سے دو چار باتوں میں اثر قبول کیا بس اسی کے ہو کر رہ گئے خواہ دوسری باتوں میں اس کی رائے کتنی ہی کمزور ہو، کم از کم علمی سطح تو اس سے بلند ہونی چاہیے۔

س :۔ (۵) موجودہ دور میں مذہب کو فرد کی زندگی میں کس حد تک دخیل ہونا چاہیے؟

ج :۔ (۵) زندگی کے ہر گوشہ میں دخیل ہونا چاہیے۔ عبادات، معاملات اور اخلاق میں تو کوئی خاص دشواری بھی نہیں ہے۔ ایمان داری اور خلوص کے ساتھ حتی الامکان جس حد تک زندگی میں دخیل بنایا جا سکتا ہے بس اسی کا انسان مکلف ہے۔

س :۔ (۶) اطمینانِ قلب کس طرح حاصل ہو سکتا ہے؟

ج :۔ (۶) اطمینانِ قلب کی واحد شکل اللہ کی یاد اور اس سے گہرا تعلق ہے۔ آخر شب کی عبادت اور آہ سحر گاہی اس میں خاص اہمیت رکھتی ہے۔

س :۔ (۷) کیا آپ کی کوئی آخری تمنا باقی ہے؟

ج :۔ (۷) اول و آخر اور درمیانی تمنا بس یہی ہے کہ سچائی اور خلوص کے ساتھ

دین کی خدمت میں اللہ لگائے رکھے۔ آمین

س :۔ (۸) ازراہِ التفات مجھ تشنۂ علم و حکمت کو کوئی پُر مغز نصیحت فرمائیں؟

ج :۔ (۸) اللہ سے تعلق پیدا کیجئے اور اللہ کی مخلوق کو فائدہ پہنچایئے۔

س :۔ (۹) آج کل متعدد دینی جماعتیں کام کر رہی ہیں، آپ کی رائے میں کس جماعت کے ساتھ رہنے میں زندگی میں دین داری آسکتی ہے؟

ج :۔ (۹) معروف دینی جماعتوں میں جس کام سے مناسبت ہو اس میں شریک ہو کر دین داری حاصل کرنی چاہیئے۔

س :۔ (۱۰) آں محترم سے ناچیز کی درخواست ہے کہ کبھی حیدر آباد بھی تشریف لائیں۔

نام و پتہ

ایس، ایچ غوری، ام، اے، بی ایڈ، تعلقہ، بھونگیر (اے، پی) اپریل ۷۳ء

ج :۔ (۱۰) سفر میرے لیے حد درجہ دشوار ہے، پچھلے دنوں مسلم پرسنل لا کی میٹنگ میں اسی وجہ سے نہیں حاضر ہو سکا، جب کبھی موقع ملا انشاء اللہ حاضر ہونے کی کوشش کروں گا۔

س :۔ آپ اکثر فرماتے ہیں کہ مذہب کی حیثیت انکشاف حقیقت کی ہے سماجی عمل کی نہیں ہے ان دونوں میں کیا فرق ہے؟ نیاز مند

ادارہ ہجوم، ذاکر نگر، دہلی

ج :۔ مذہب دراصل اس سچائی کا نام ہے جو ہر دور زمانہ میں اللہ کی طرف سے اس کے پیغمبروں کے ذریعہ انسان کی رہنمائی کے لیے آتی رہی اس کی حیثیت انکشافِ حقیقت Revelation of truth ہے جو بذاتِ خود ایک "آئیڈیل" ہے۔ سماجی عمل "Social activity" کی نہیں ہے کہ جس کا اپنا کوئی آئیڈیل نہیں ہوتا جو چیز انکشاف حقیقت کی حیثیت رکھتی ہے وہ ہمیشہ باقی رہتی ہے اور اس کی روشنی میں نئے

چیلنج کا مطالعہ ہوتا رہتا ہے اور جو چیز سماجی عمل کی حیثیت رکھتی ہے وہ اس وقت تک باقی رہتی ہے جب تک سماج اس کی اجازت دیتا ہے اور اگر اس کی جگہ کوئی اور عمل یا طریقہ اختیار کر لیا گیا تو پھر وہ چیز تاریخی بن جاتی ہے۔

س:۔ موجودہ زمانہ میں "جنریشن گیپ" اتنا بڑھ گیا ہے کہ پہلے اور اب میں موافقت کی شکل نکالنا مشکل ہو گیا ہے، کیا پھر بھی مذہب موجودہ چیلنج کا جواب دے سکتا ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ یہ میں آپ کو اطمینان دلاتا ہوں کہ "جنریشن گیپ" کے باوجود انفرادی، اجتماعی معاشرتی، معاشی، تمدنی اور سیاسی زندگی کا کوئی گوشہ ایسا نہیں ہے جس میں مذہب کی رہنمائی چیلنج کے جواب اور مقابلے کی صلاحیت نہ رکھتی ہو اور اگر اعتبار نہ ہو تو ایک ایک چیلنج آپ میرے سامنے پیش فرمائیں اور میں اس کا جواب دوں، پھر آپ اس پر غور فرمائیں کہ اس میں کس قدر صلاحیت موجود ہے؟

س:۔ کیا مذہب میں اب بھی سماجی خرابیوں کو دور کرنے کی صلاحیت ہے؟ (ایضاً)

ج:۔ ماہرین سماجیات نے سماجی خرابیوں کے جو اسباب بھی بیان کیے ہوں لیکن اصل سبب سماجی کنٹرول کا خاتمہ ہے جس کے پیدا کرنے کا سب سے زیادہ موثر اور کامیاب ذریعہ سچا مذہب ہے جیسا کہ ایک موقع پر "برٹرنڈرسل" جیسے شخص کو بھی اعتراف کرنا پڑا کہ:

"مجھے اس میں شبہ ہے کہ اس کا قطعی علاج مذہب کے علاوہ بھی کوئی ہے جس کے بارے میں خلوص و پختگی کے ساتھ اعتقاد کیا جاتا ہے کہ وہ اندرونی تحریک پر حاوی ہے۔"[1]

مذہب کا یہ کردار تاریخ کے ہر دور میں مسلّم رہا ہے جس سے ماہرین سماجیات کو بھی اتفاق ہے۔[2]

---

[1] Principles of Social Reconstiuaction P. 119

[2] سماجیات مذہب کے عوامل۔

س :۔ نئی صدی ہجری کو مذہبی رہنمائی عطا کرنے کے لیے کن گوشوں میں کام کرنے کی ضرورت ہے

فرحت احساس ۔ ایڈیٹر ہجوم، ذاکر نگر، نئی دہلی ۔

ج :۔ دنیا کی وسعت اور مخاطب کی مزاجی کیفیت کو دیکھتے ہوئے اس صدی کو رہنمائی عطا کرنے کا کام اتنا آسان نہیں ہے جتنا کہ سمجھا جاتا ہے، پہلے جو کام ایک گوشے میں ہوتا تھا اب اس کے لیے ایک وسیع میدان ہے، پہلے ایک فرد کی صلاحیت کافی ہوتی تھی اب تقسیم کار کے بغیر چارہ نہیں رہ گیا۔ پہلے تجدید دین کی بات ایک معاشرہ تک محدود تھی اب اس کا تعلق ایک "دور" سے ہو گیا ہے ایسی حالت میں جب تک ہمہ جہتی پروگرام نہ ہو کسی ایک گوشہ میں رہنمائی سے ملت کی ضرورتیں نہ پوری ہوں گی ۔

موجودہ رہنمائیاں اپنے اپنے انداز میں قابلِ قدر ہونے کے باوجود اس قدر محدود اور تنگ ہیں کہ زندگی کے جدید حالات و معاملات کے لیے نہ ان میں گنجائش ہے اور نہ مختلف ضرورتوں کے لیے ان کا دامن وسیع ہے، پھر ان کا اثر و نفوذ بھی انھیں ممالک میں زیادہ ہے جن میں قدیم سرمایہ داری یا شاہی نظام قائم ہے یا معاشی ناہمواری کا مسئلہ شباب پر ہے، اس بنا پر ملت کے قاموس نگاران رہنمائیوں سے زیادہ مطمئن نہیں ہیں، بلاشبہ سرمایہ داروں اور مذہبی نمائندوں کے اشتراک و تعاون سے اس وقت بہت سے مسائل دب گئے ہیں اور اوپر کی سطح ہموار نظر آنے لگی ہے جس کو دیکھ کر سطح بین نظریں دھوکے میں مبتلا ہیں لیکن حقیقت بیں نظروں سے یہ بات پوشیدہ نہ رہنی چاہیے کہ توانائیوں کا گلا گھونٹ کر جن مسائل کو دبا دیا جاتا ہے یا حل کیا جاتا ہے وہ ختم نہیں ہوتے ہیں بلکہ نئے میدان کی تلاش میں سرگرداں رہتے اور موقع پاکر نئے عزم و حوصلے کے ساتھ حملہ آور ہوتے ہیں ۔

س :۔ نئی صدی ہجری کو مذہبی رہنمائی عطا کرنے کے لیے موجودہ میکانکی انداز کی صلاحیتیں کافی ہیں یا اس سے زیادہ کی ضرورت ہے؟

(ایضاً)

ج:۔ اس کے لیے موجودہ میکانکی انداز کی صلاحیتیں ناکافی سمجھی جاتی ہیں کہ ان سے کسی جدید فکر جدید علم اور جدید اسلوب کی نمائندگی کی توقع بے سود ہے بلکہ اس کے لیے تخلیقی صلاحیتیں درکار ہوتی ہیں جو یہ دیکھتی ہیں کہ موجودہ خیالات اور چیزوں میں کس کو لینا اور کس کو چھوڑ دینا ہے، کس میں کاٹ چھانٹ کرنا اور کس سے نظر بچا کر نکل جانا ہے، کس کو بعینہٖ باقی رکھنا اور کس کو بالکلیہ نظر انداز کر دینا ہے، کس میں نئی روح ڈالنا اور کس کے لیے نیا قالب تیار کرنا ہے، عبوری مرحلہ کس طرح گذارنا اور ہنگامی حالات کا کیسے مقابلہ کرنا ہے۔ غرض اس طرح نظر ڈال کر وہ صلاحیتیں ماضی اور حال کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کرتی اور بہتر مستقبل کے لیے راہِ عمل متعین کرتی ہیں۔

بدقسمتی سے مسلم معاشرہ میں یہ کام اب تک نہ ہو سکا، بلاشبہ مختلف جگہ بعض تخلیقی صلاحیتوں نے یہ کام کرنا چاہا لیکن میکانکی صلاحیتوں نے بیمار معاشرہ کی مدد سے ان کو کچل کر رکھ دیا، اب میدان صاف ہے۔ اس میں صرف وہی طبقہ مسلم معاشرہ کی مذہبی رہنمائی کا بوجھ اٹھائے ہوئے ہے جس کے پاس تاریخی موڑ کی مناسبت سے نہ تعمیری ذہن ہے اور نہ جدید حالات و معاملات سے اس کا کوئی تعلق ہے بس جو کچھ اور جس حالت میں وہ دورِ زوال سے چلا آ رہا ہے اُسی کو جوں کا توں برقرار رکھنے کے لیے جہاد و اجتہاد ہے۔ اور اسی کا وہ مجاہد و مفکّر ہے۔ اس کی نظر اس لاوے پر بھی نہیں ہے جو پھٹنے اور پھوٹنے کے لیے بے چین ہے جس سے خود اس کی زندگی کو خطرہ ہے۔

س:۔ مذہب کے معاملے میں آپ کس حد تک عقل کی دخل اندازی تسلیم کرتے ہیں اور اس کو "معیار" مانتے ہیں؟ (ایضاً)

ج:۔ عقل بلاشبہ چیزوں اور حقیقتوں کو ثابت کرنے کے لیے نہایت مفید اور مؤثر ذریعہ ہے لیکن تجربے اور مشاہدہ سے ثابت ہے کہ مذہب کے معاملات میں اس کی دخل اندازی کی ایک حد مقرر ہے اس حد سے باہر دخل دینے کی یا تو اس میں ہمت نہیں یا اس کی مداخلت

بے سود اور بسا اوقات ضرر رساں ثابت ہوتی ہے کیوں کہ زندگی کے اکثر و بیشتر لمحات محض جذبات و خواہشات کی تاریکیوں اور نیرنگیوں میں طے ہوتے ہیں ایسی حالت میں کیسے یقین کیا جا سکتا ہے کہ جو شئے انسان کی عقل سے خارج ہو وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہوگی؟

اسی طرح مذہب کے بنیادی امور عقل کی سرحد سے پار کے ہیں عقل کی پرواز کا جو انتہائی مقام ہے مذہب کا وہ نقطۂ آغاز ہے اور مذہب کی جہاں سے ابتدا ہوتی ہے عقل کی رسائی وہاں ختم ہو جاتی ہے۔ ظاہر ہے کہ مذہب کی بنیاد کا تمام تر تعلق مافوق الفطرت ہستی (اللہ) سے ہے جو عقل کے محدود دائرہ میں نہیں سما سکتی، جب کہ عقل کا تعلق فطرت و کائنات فطرت کے واقعات، مشاہدات اور تجربات سے ہے جو بڑی حد تک اس کے دسترس میں ہیں۔

پھر عقل اس قدر زود اثر، متلوّن مزاج اور خود کو بدلنے والی ہے کہ ہر دور و ہر زمانے میں وہ بدلتی رہتی ہے بلکہ ایک ہی زمانے کے مختلف افراد اور ایک ہی شخص کے مختلف اوقات و احوال میں بھی عقلی تغیّر و تبدّل ہوتا رہتا ہے، ایسی عقل کو مذہب کی بنیادی صداقتوں میں معیار تسلیم کرنے کے بعد ان دونوں کا جو انجام بھی ہو جائے وہ کم ہے اس کا مشاہدہ موجودہ دور کے نظریات میں بخوبی ہوتا ہے اور نہیں کہا جا سکتا کہ کب عقل اپنا بھیس بدل دے اور ان نظریات پر کھلی تنقید کرنے لگے جیسا کہ اس کا تجربہ بھی شروع ہو چکا ہے۔

عقل کی اس زود اثری، تلوّن مزاجی اور خود کو بدل لینے کی صلاحیت سے بدظن نہ ہونا چاہیے بلکہ جن امور میں اس کو دخیل بنایا گیا اور جن چیزوں پر اس کی فرماں روائی تسلیم کی گئی ان میں اس کی یہ صفات قابلِ صد ستائش ہیں اگر وہ اپنی ان صفات سے دست بردار ہو جائے تو اپنی ذمہ داری سے عہدہ برآ نہیں ہو سکتی۔

بات "معیار" تسلیم کرنے کی ہے ورنہ مذہب کے معاملات میں بھی اس کی خدمات

کچھ کم نہیں ہیں، اس نے کارسازی کو دیکھ کر کارساز کا پتہ لگایا، عمارت کی موجودگی سے معمار پر استدلال کیا، صناعی کے وجود سے صانع کی جستجو کی، اس طرح اس نے مافوق الفطرت ہستی (اللہ) کا سراغ لگانے میں بڑی حد تک کامیاب کوشش کی، یہ علیحدہ بات ہے کہ اس کا خدا سمندر پار سے علت و معلول کے مراحل طے کر کے علت العلل کی شکل میں نمودار ہوا۔

اس ایجابی پہلو کے علاوہ اس کی سلبی خدمات بھی کچھ کم اہم نہیں ہیں اس لیے عقل و ارادہ رکھنے والی ہستی (اللہ) کی کارفرمائیوں اور کارگزاریوں کو دیکھ کر اندھی بہری فطرت بے جان مادہ اور بے حس الیکٹرون کو فاعل و خود مختار تسلیم کرنے سے انکار کر دیا اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچی کہ عقل کی قلت و سطحیت انسان کو بے دینی کی طرف مائل کرتی ہے اور اس کی وسعت و گہرائی مذہب سے قریب کر دیتی ہے جیسا کہ مشہور فلسفی بیکن (BACON) نے کہا ہے:

"اگرچہ تھوڑی تحقیق سے انسان "دہریہ" ہو جاتا ہے لیکن گہری تحقیق پھر اقرار خدا کی طرف واپس لے آتی ہے"۔

س:۔ آج کل وحدت ادیان کے نام سے مختلف مذاہب کے درمیان سمجھوتہ کی شکل نکالی جارہی ہے۔ اس موضوع پر ایک سیمینار "اسلام اینڈ دی ماڈرن ایج سوسائٹی" کی طرف سے ، ۷ اکتوبر ۱۹۷۱ء کو نئی دہلی میں ہو چکا ہے۔ آپ براہ کرم اپنے خیالات سے مطلع کیجیے۔

نیاز مند (مولانا) شفیق احمد ندوی۔

مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

ج:۔ سیاسی انداز سے قطع نظر مختلف مذہبوں کے درمیان سمجھوتہ کا کھلا مطلب یہ لیا جاتا ہے کہ مذہب کے معاملہ میں ہر گروہ اپنا موقف چھوڑ کر ایک نیا موقف قبول کرنے پر آمادہ ہو جائے۔ دوسرے لفظوں میں ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ دو اور دو مل کر چار کے بجائے ساڑھے

تین یا ساڑھے چار پر سمجھوتہ کرلیا جائے۔

اس قسم کا سمجھوتہ چوں کہ مذہبی خودکشی کے مرادف ہے اس بنا پر کسی مذہب کا ماننے والا بھی اس کے لیے تیار نہیں ہوتا۔

پھر ایک طرف مذہب کے ماننے والوں کا یہ دعویٰ کہ صرف ان کا مذہب صحیح ہے بقیہ سب غلط ہیں اور دوسری طرف خود مذہب کی موجودہ شکل کے درمیان مشرق و مغرب کا اختلاف کہ ایک کو ماننے کے بعد قطعی طور پر دوسرے کا انکار لازم آئے یہ دونوں حدیں ایسی ہیں کہ ان کی موجودگی میں سمجھوتے کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا۔

غالباً یہی وجہ ہے کہ اسلام سے پہلے مختلف مذاہب (بت پرستی، یہودیت، عیسائیت اور مجوسیت وغیرہ) موجود تھے لیکن ان کے درمیان سمجھوتے کی قطعاً گنجائش نہ تھی۔

قرآنِ حکیم سب سے پہلی کتاب ہے جس نے مختلف مذہبوں کے درمیان سمجھوتہ کی بنیاد رکھی اور اس راہ کی مشکلات کو ان طریقوں سے حل کیا۔ مثلاً:

(۱) اعلان کیا کہ مذہب کے معاملے میں کسی قسم کی زبردستی نہیں۔

(۲) ہر قابلِ ذکر مذہب کی اصل کو تسلیم کیا۔

(۳) ہر مذہب کی بنیادی تعلیم میں وحدت تسلیم کی۔

(۴) بنیادی تعلیم پر زیادہ زور صرف کیا اور مذہب کی مختلف شکلوں میں رواداری تسلیم کی۔

شاہ ولی اللہؒ نے بنیادی تعلیم (دین) اور مختلف شکلوں (شریعت) کے بارے میں یہ تفصیل بیان کی ہے۔

"اصل دین ایک ہے جس پر سب نبی متفق ہیں، شریعتوں میں اختلاف ہے، اتفاق کی یہ باتیں ہیں، عبادت اور مدد مانگنے میں اللہ کو ایک سمجھنا، تمام ان چیزوں سے اس کی پاکی

بیان کرنا جو اس کی شان کے مناسب نہیں ہیں، اس کے ناموں میں کجروی کو حرام سمجھنا۔ اللہ کا حق بندوں پر یہ جاننا کہ اس کی زیادہ سے زیادہ تعظیم کی جائے اور دل اس کے سپرد کر دیئے جائیں۔ اللہ کی یادگار کے ذریعہ اس سے قرب حاصل کیا جائے یہ عقیدہ رکھا جائے کہ

(الف) تمام حوادث سے پہلے ان کے لیے اللہ کے علم میں ایک اندازہ مقرر ہے۔

(ب) اللہ کے فرشتے ہیں جو اس کی نافرمانی نہیں کرتے ہیں۔

(ج) اللہ اپنے بندوں میں جس پر چاہتا ہے کتاب اتارتا ہے۔

(د) اللہ اپنے بندوں پر اپنی اطاعت فرض کرتا ہے۔

(س) قیامت، مرنے کے بعد کی زندگی، جنت، دوزخ سب حق ہیں۔

اسی طرح نیکی کی قسموں پر سب نبیوں کا اتفاق ہے، یعنی پاکی، نماز، زکوٰۃ، روزہ حج اور نفلی عبادت (دعا، ذکر، تلاوت) کے ذریعہ قرب حاصل کرنا۔

اسی طرح نکاح کے جائز ہونے، زنا کے حرام ہونے، مجرموں پر حد قائم کرتے ہوئے اللہ کے دشمنوں سے جہاد کرتے اللہ کے حکم اور دین کی اشاعت میں اجتہاد کرنے پر بھی اللہ کے نبیوں نے اتفاق کیا ہے۔ یہ سب باتیں اصل دین ہیں، اہلِ عرب جن میں قرآن نازل ہوا اُن کے نزدیک یہ سب باتیں مُسلّم تھیں اسی بنا پر قرآنِ حکیم نے ان کے ثبوت میں زیادہ کاوش سے کام نہیں لیا۔

شریعت جس میں سب نبی متفق نہیں رہے۔

وہ نیکی اور احکام کی شکلیں اور صورتیں ہیں۔ مثلاً حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں بیت المقدس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنے کا حکم تھا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں کعبہ کی طرف حکم ہے۔ موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں زنا کی سزا صرف سنگساری تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں شادی شدہ زانی کے لیے سنگساری اور غیر شادی

شدہ کے لیے کوڑے مقرر ہیں، موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں قتل کی سزا صرف قصاص تھی اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی شریعت میں قصاص اور دیت (خون کی قیمت) دونوں ہیں۔ اسی طرح عبادت کے اوقات، ارکان اور آداب میں بھی فرق ہے۔ خلاصہ یہ کہ نیکی کی مختلف قسموں اور نفع مند تدبیروں کو بروئے کار لانے کے لیے جو خاص ہیئت وشکل تیار کی جاتی ہے اس میں فرق رہا ہے اور اسی ہیئت وشکل کا نام شریعت ہے۔ (حجۃ اللہ البالغہ)

بلاشبہ قرآنِ حکیم میں پچھلی شریعتوں کی تصدیق اور ان میں رواداری برتنے کا حکم ہے۔ لیکن کسی آیت سے بھی یہ نہیں ثابت ہوتا کہ وہ اصلی شکل میں موجود ہیں یا پہلے کی طرح اب بھی قابلِ عمل ہیں بلکہ کئی آیتوں سے ان میں تبدیلی کا ثبوت ملتا ہے جس کے بعد قابل عمل ہونے کا سوال ہی نہیں ہوتا۔ اس سے ظاہر ہے کہ "وحدت ادیان" (مذہب کی موجودہ شکلیں ایک ہیں اور سب صحیح ہیں) کے نام سے موجودہ دور میں سمجھوتہ کی جو شکل نکالی گئی ہے حقیقی مذہب کے خلاف زبردست سازش اور سیاسی چال ہے۔ مذہبی لحاظ سے اس کو قبول کرنا خود مذہب کے دیوالیہ ہونے کا اعلان کرنا ہے۔ اسلام اس کو ہرگز قبول کرنے کے لیے تیار نہیں ہے، مختلف مذہبوں کے درمیان سمجھوتے کے مذکورہ طریقوں پر اسلام نے اپنے دورِ عروج میں جس طرح عمل کیا کہ:

(۱) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام مذہب کے ماننے والوں کو آپس میں بھائی اور امت واحدہ قرار دیا (مسلم وابوداؤد وسیرابن ہشام جلد ۱)

(۲) ہر مذہب کے عبادت خانوں، عبادت کے طریقوں اور مذہبی پیشواؤں کی حفاظت کی گئی (الخراج لابی یوسف ص ۱۴۳)

(۳) ہر ایک کو عبادت کے علاوہ اور دوسرے مذہبی امور کی ادائیگی کی پوری آزادی

دی گئی جیسا کہ ابو عبید کئی ملکوں کا تذکرہ کرنے کے بعد کہتے ہیں۔

واقرا اھلھا علی ملّلھم وشرائعھم۔ (کتاب الاموال ص ۱۰۱)	ان کے باشندے اپنے مذہب اور شریعتوں پر باقی رکھے گئے تھے۔

(۴) ہر ایک کے پرسنل لا اور کلچر کے حفاظت کی ضمانت دی گئی جیسا کہ اس عبارت سے ظاہر ہے:

فھم احرار فی شھاداتھم ومناکحاتھم ومواریثھم (کتاب الاموال ص ۴۰)	یہ لوگ اپنی شہادت کے احکام، نکاح کے معاملات، وراثت کے قوانین اور دوسرے تمام معاملات پرسنل معاملات میں آزاد ہوں گے۔

مفاہمت بین المذہب کا مقصد اگر یہ ہے کہ مختلف مذاہب کی انفرادی اور امتیازی خصوصیات کو ختم کر کے ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالی جائے تو یہ ایک لاحاصل کوشش ہوگی، لیکن اگر اس کا مفہوم یہ ہے کہ ہر مذہب کے بنیادی اصولوں اور تعلیمات کو برقرار رکھتے ہوئے ان کے پیروؤں میں رواداری اور احترام کے جذبات پیدا کیے جائیں تو قرآن روزِ ازل سے اس کا داعی اور مسلمان اس کے سب سے بڑے علمبردار ہیں۔

س :۔ آپ کے نزدیک اتحاد ملت کا مفہوم کیا ہے؟

ماہنامہ دوام، ٹانڈہ، فیض آباد

ج :۔ اتحاد ملت کا مفہوم ہمارے نزدیک یہ ہے کہ مختلف اکائیاں اپنی اپنی جگہ برقرار رہتے ہوئے ملت کے مختلف کاموں میں ایک دوسرے کی مخالفت نہ کریں نیز مشترکہ مفاد کے لیے ایک سطح پر ایسا پلیٹ فارم وجود میں آجائے جس میں ساری جماعتیں متحد ہو کر کام کر سکیں۔

اس پلیٹ فارم کی خاطر ہر جماعت کو کچھ نہ کچھ جماعتی قربانیاں پیش کرنی ناگزیر ہوں گی کہ اس کے بغیر ملی اتحاد کا خواب شرمندۂ تعبیر نہیں ہو سکتا۔

س :۔ ماضی میں اتحادِ ملت کا مفہوم کیا تھا؟ (ایضاً)

ج :۔ ماضی میں جب تک اپنی حکومت قائم رہی باہمی اتحاد کی خاص ضرورت نہ محسوس ہوئی اور جب ضرورت محسوس ہوئی تو جذباتیت وسطحیت نے اس کے لیے تعمیری بنیادیں نہ فراہم ہونے دیں ایسی حالت میں ماضی کے خدوخال پر گفتگو اس دور میں رہنمائی کے کے لیے زیادہ دلچسپی کا باعث نہ بن سکے گی۔

س :۔ ہندوستان میں اتحادِ ملت کی ضرورت ہے یا نہیں۔ (ایضاً)

ج :۔ ہندوستان میں اتحادِ ملت کی ضرورت وعدم ضرورت سے متعلق سوال نہیں ہے، کیونکہ اتحاد کی ضرورت پر سب کا اتفاق ہے۔

اصل سوال یہ ہے کہ موجودہ حالات میں جب کہ ہر جماعت اپنے کو جاگیر دار سمجھتی اور کل نمائندگی کی دعویدار بنتی ہے اتحادِ ملت پیدا کرنے کی کیا شکل ہے؟ اس کا جواب اگرچہ تلخ ہے لیکن صفائی کے ساتھ عرض ہے کہ مروجہ مذہبی سطح پر اتحاد پیدا ہونے کی کوئی توقع نہیں ہے، کیونکہ تجربہ سے ثابت ہے کہ مذہب کا نمائندہ مذہبی کاموں میں ذاتی وگروہی عصبیت سے بلند ہو کر سوچنے کا حوصلہ نہیں رکھتا، نیز ہر نمائندہ اپنے گروہ وپیشوائی میں شامل ہو جانے کو اتحادِ ملت کی واحد عملی شکل قرار دیتا ہے۔

ایسی حالت میں چاروناچار مذہب کی وہ سطح تلاش کرنی ناگزیر ہو گی جس میں سردست زیادہ جھگڑے نہ ہوں اور جس کا تعلق ملت کے مشترکہ مفاد وضرورت سے ہو۔

غور سے دیکھا جائے تو اتحاد کی ضرورت ایسی ہی کسی "سطح" پر محسوس ہوتی ہے مروجہ مذہبی کاموں میں یہ ضرورت نہیں محسوس ہوتی کیونکہ ہر گروہ ان کاموں میں اپنی جگہ نہ صرف مطمئن ہوتا بلکہ دوسرے لوگوں کو ایک حد تک غلطی پر سمجھتا ہے اس سے کوئی لاکھ انکار کرے یہ گروہی وجماعتی زندگی کا خاصہ ہے جس کے بغیر نہ کوئی جماعت وجود میں آتی

اور نہ کسی کی پیشوائی قابلِ پذیرائی ہوتی ہے۔

مشترکہ مفاد و ضرورت کی مذہبی سطح ہمارے نزدیک اس وقت "تعلیمی و اقتصادی" ہے۔ اگر کام کی یہ سطح نمودار ہو جائے تو اس پر وہ ساری جماعتیں متحد ہو سکتی ہیں جو اپنے انداز میں کام کی تخم ریزی ہیں، جی ہاں تخم ریزی کر رہی ہیں، لیکن اس سطح کو مذہبی رنگ دینا مستقل کام ہے جس کے لیے بڑی جدوجہد کی ضرورت ہے۔

ہندوستان کو آزاد ہوئے ۲۵ سال (سنہ ۱۹۷۲ء) ہو گئے ہیں لیکن اس درمیان کوئی ادنیٰ کوشش بھی اجتماعی طور پر مسلمانوں کی تعلیمی و اقتصادی حالت درست کرنے کے لیے نہیں ہوئی جس کا نتیجہ یہ ہے کہ مسلمان دن بدن گرتے جا رہے ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ اس ملک میں اس قوم کا کیا حشر ہو گا؟

ایک سوالنامہ

جماعت (اسلامی) کی مجلس شوریٰ منعقدہ ۵ جولائی ۱۹۶۱ء میں ایک کمیٹی اس سوال پر غور کرنے کے لیے تشکیل دی گئی ہے کہ اقامت دین کے لیے الیکشن کی راہ کن صورتوں میں کس حد تک اور کن شرائط کے ساتھ اختیار کی جاسکتی ہے اور موجودہ حالات میں جماعت کو اس سلسلے میں کیا موقف اختیار کرنا چاہیے۔ یہ بھی طے کیا گیا ہے کہ کمیٹی اس مسئلے پر غور کرتے وقت جماعت کے علماء اور ارباب فکر اور جماعت کے باہر کے علماء کی آرا کو بھی سامنے رکھے گی۔ چنانچہ آپ سے درخواست کی جاتی ہے کہ مسئلہ مذکور کے بارے میں آپ کمیٹی کو اپنی رائے عالی سے استفادہ کا موقع عنایت فرمائیں، خاص طور سے حسب ذیل سوالات کے بارے میں ہم آپ کا نقطۂ نظر شرعی دلائل و وجوہ کے ساتھ معلوم کرنے کے خواہش مند ہیں۔

س۔ (۱) اسلام کا یہ مسلمہ اصول ہے کہ اقتدار اعلیٰ کا مالک اللہ ہے اور تشریع نیز قانون سازی کا حق صرف اسی کے لیے مخصوص ہے اور انسان جو کچھ قانون سازی کا حق رکھتا ہے اس کے تحت ہے نہ کہ اس سے آزاد، جب کہ موجودہ جمہوریت میں اقتدار اعلیٰ جمہور کو حاصل ہے اور اس کے منتخب نمائندے قانون سازی میں ہر طرح آزاد ہیں، ایسی صورت میں موجودہ قانون ساز اداروں (پارلیمنٹ اسمبلیوں وغیرہ) کی ممبری یا ان کے کسی امیدوار کو ووٹ دینا شرعاً کس طرح جائز ہو سکتا ہے؟

س (۲)۔ اگر ایسے اداروں کا ممبر بنانا اس کی ممبری کے لیے کسی کو ووٹ دینا شرعاً غلط ہو تو کیا اس نیت سے وہ صحیح ہو سکتا ہے کہ اس کے ذریعہ اسلام یا مسلمانوں کا کوئی مفاد پیش نظر ہے؟ یا اس کو خود دستور کو صحیح اسلامی بنیادوں پر قائم کرنے اور اس کے لیے رائے عامہ ہموار

کرنے کا ذریعہ بنانا مقصود ہے

س (۳)۔ کسی موجودہ قانون ساز ادارے کا ممبر بننا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ موجودہ دستور کی وفاداری کا حلف اٹھایا جائے کیا اس حلف کے ساتھ رکنیت قبول کرنا شرعاً جائز ہے؟

س (۴)۔ کیا آپ کے نقطۂ نظر سے پارلیمنٹ، اسمبلیوں، کونسلوں اور لوکل باڈیز وغیرہ کی حیثیتیں اس لحاظ سے مساوی نہیں ہیں کہ یہ سب ایک ہی غیر الٰہی نظام کے کل پرزے ہیں اور ان سب میں کم و بیش جمہور ہی کو اقتدار اعلیٰ اور قانون سازی کا حق حاصل ہے یا آپ اس کے بجائے کوئی دوسری رائے رکھتے ہیں؟ اگر رکھتے ہیں تو براہِ عنایت اسے واضح فرمائیں۔

مرکزی جماعتِ اسلامی ہند ۔ اگست ۱۹۶۱ء

جوابات کے لیے بنیادی حیثیت سے چند باتوں میں غور کرلینا ضروری ہے

(۱) مسلم معاشرہ مایوسی و بے بسی نیز کاسہ لیسی کی تمام ان سنتوں کو تازہ کرنے پر آمادہ ہے جو زوال زدہ قوموں کی طرۂ امتیاز رہی ہیں

(ب) نہ کوئی تحریک و ٹھوس قیادت ایسی ہے جس کا اثر و نفوذ تمام حلقوں میں مسلم ہو اور نہ انبیاءؑ جیسی شخصیت و روحانی طاقت موجود ہے جو قلیل عرصہ میں اقامت دین کی جدوجہد کو کامیاب بنا سکے، ان حالات میں حقیقی مذہب تک پہنچنے کے لیے بتدریج مختلف مراحل سے گذرنا لازمی ہے، نہ یک بیک کوئی جدوجہد بروئے کار آسکتی ہے اور نہ ایک ہی جست میں آخری منزل کی نشان دہی ہوسکتی ہے بلکہ قانون فطرت کے مطابق عبوری دور اور اس کی پُر پیچ وادیوں سے گذرے بغیر چارہ نہیں ہے۔

(ج) اسباب و علل کی دنیا میں مقصد تک پہنچنے کے لیے ناگزیر طور پر بعض ان چیزوں کو اختیار کرنا پڑتا ہے جن کی آگے چل کر ضرورت نہیں ہوتی جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے صلح حدیبیہ میں بظاہر قومی و ملّی حمیّت و غیرت کے خلاف نیز جلیل القدر اصحاب کے اختلاف کے باوجود معاہدہ کی بعض ایسی دفعات کو منظور فرما لیا تھا جو عام حالات میں ناقابلِ برداشت تھیں۔

فقہاء کے درج ذیل اصول سے بڑی حد تک راہنمائی ملتی ہے (۱) یغتفر فی الدوام مالا یغتفر فی الابتداء (۲) یغتفر فی الابتداء مالا یغتفر فی البقاء۔ دائمی طور پر بعض احکام کی ضرورت ہوتی ہے جن کی ابتداء میں نہیں ہوتی۔ اسی طرح ابتداء میں بعض احکام کی ضرورت ہوتی ہے جن کی بقاء میں ضرورت نہیں ہوتی۔

(د) ہندوستان کے موجودہ حالات غایت درجہ پر پیچ ہیں نہ کسی ایک حالات کو سکون و قرار ہے اور نہ کسی ایک پالیسی کو قرار و بقا کی پوزیشن حاصل ہے ایسی صورت میں اقامت دین کی جدوجہد کو ایک طریق میں مرکوز کر دینا یا الگ تھلگ کی پالیسی پر جمے رہنا کسی طرح مناسب نہیں معلوم ہوتا۔ ان باتوں میں غور و فکر کے بعد اب اصل جوابات ملاحظہ فرمائیں۔

ج (۱) ہندوستان میں ایک حد تک سیکولر حکومت قائم ہے، یہ ملک چونکہ مختلف قوموں اور مذہبوں کا مجموعہ ہے، ادھر مسلم معاشرہ کی تباہی و بربادی کی وجہ سے حقیقی مذہب اور اس کی شانِ جاذبیت بڑی حد تک مفقود ہے اس بناء پر مذکورہ طرز کی حکومت مقابلۃً غنیمت معلوم ہوتی ہے ایسی صورت میں اقامت دین کی جدوجہد کا پہلا مرحلہ یہ ہے کہ اپنا ملی وجود برقرار رکھتے ہوئے حتی الامکان اس کا ساتھ دیا جائے اور اس کے لیے الیکشن کی شرکت سے بھی دریغ نہ ہونا چاہیئے۔ "سیکولر نظریہ" کو بطور ایک عقیدہ تسلیم کر لینا اور بات ہے اور محض کاربراری کے لیے ناگزیر حالات کی بناء پر حکومتی سطح پر اس کو مان لینا دوسری بات ہے ان دونوں کی نوعیتوں میں فرق ہے۔

دنیا کی ہر تحریک و تنظیم کو ابتدائی اور عبوری دور میں اپنے مفاد و حقوق کے تحفظ کے لیے اس قسم کی صورتوں کو اختیار کیے بغیر چارہ نہیں ہے۔ اگر موسیٰ و ہارون علیہما السلام کو اپنے حقوق کے مطالبے کے لیے فرعون اور اس کے ملاء اعلیٰ (پارلیمنٹ کے ممبران) کے پاس جانے کا حکم ہوتا ہے اور ان دونوں کو "قولاً لیناً" (نرم گفتگو) کی تاکید کی جاتی ہے (جب کہ غیبی طاقت و تائید کا پورا سامان موجود تھا) تو موجودہ حالات کے پیش نظر اپنے

حقوق کی نمائندگی کے لیے آج کی پارلیمنٹ واسمبلی میں شرکت کی کیونکر گنجائش نہیں نکل سکتی؟

ج (۲)۔ الامور بمقاصدہا کے پیشِ نظر الیکشن میں شرکت اور ممبری وغیرہ کا مقصد اسلام اور انسانیت کی خدمت ہونی چاہیے جس حد تک بھی ممکن ہو یا کم از کم "معذرۃ الی ربکم" ہو کہ اقامت دین کی جدوجہد میں بھی ایک درجہ ہے جیسا کہ درج ذیل آیت میں اس درجہ کا ثبوت ملتا ہے۔

وَاِذْ قَالَتْ اُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُوْنَ قَوْمَانِ اللّٰهُ مُهْلِكُهُمْ اَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيْدًا قَالُوْا مَعْذِرَةً اِلٰى رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَرْجِعُوْنَ (الاعراف، رکوع ۲۱)	اور جب ایک جماعت نے ان سے کہا کہ ایسی قوم کو کیوں نصیحت کرتے ہو جنھیں اللہ ہلاک کرنے والا ہے یا سخت عذاب میں مبتلا کرنے والا ہے تو انھوں نے کہا کہ اپنے رب کے سامنے معذرت کرنے کے لیے اور اس لیے کہ شاید وہ باز آجائیں۔

شرکت و ممبری کے جو مضر اثرات ہیں ان کو درج ذیل اصول کے تحت برداشت کرنے کی گنجائش نکل سکتی ہے۔

یتحمل الضرر الخاص لاجل دفع ضرر العام	ضرر عام سے بچنے کے لیے ضرر خاص کو برداشت کیا جائے۔
اعظم ضررا یزال بالاخف	چھوٹے نقصان کے ذریعہ بڑے نقصان کو دور کیا جائے۔
اذا تعارض مفسدتان روعی اعظمها ضررا بارتکاب اخفها۔	جب دو خرابیوں کا مقابلہ ہو تو بڑی خرابی سے بچنے کے لیے چھوٹی خرابی کا ارتکاب گوارا کیا جائے۔

بڑے مقصد کی خاطر چھوٹی چیزوں کو نظر انداز کرنے نیز مستقبل کی مستقل تعمیر کے لیے حال کی معمولی چیزوں کو گوارا کرنے کی شہادت صلح حدیبیہ سے بھی ملتی ہے۔

ج (۳)۔ حلف وفاداری کی حیثیت معاہدہ کی ہے۔ کسی نظام میں بھی اپنے مقصد کی خاطر شرکت معاہدہ کے بغیر نہیں ہو سکتی، عبوری دور میں اس کی گنجائش نکل سکتی ہے بشرطیکہ خود مضبوط ہو اس کی رہنمائی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ والے معاہدہ سے ہو سکتی ہے کہ اس کی ایک دفعہ یہ بھی تھی

انهم امة واحدة۔ وہ سب ایک امت ہیں۔

ضرورت ہو تو دوسری دفعات راقم الحروف کی کتاب "اسلام کا زرعی نظام" جو ندوۃ المصنفین دہلی سے شائع ہوئی ہے میں دیکھ لی جائیں۔

ج (۴)۔ موجودہ سیکولرزم کے مفہوم میں قانوناً سب کی حیثیتیں تقریباً یکساں ہیں۔ اصل بات خود کو مضبوط رکھنے کی ہے اور اسی میں کمی ہے اگر خود مضبوطی پیدا ہو جائے تو ان سوالات میں زیادہ پیچیدگی نہیں باقی رہتی ہے۔

اسی طرح اگر تعلیم و تبلیغ کا ہمہ جہتی کام نہ ہوا اور مسلمانوں کے باہمی اختلافات وانتشار نیز کاسہ لیسی و دریوزہ گری کی ذہنیت میں اضافہ ہوتا گیا تو حالات بد سے بدتر ہو جائیں گے اس لیے شدید ترین ضرورت تعلیم و تبلیغ کو عام کرنے اور مسلم جماعتوں میں اختلاف کی وسیع خلیج کو تنگ کرنے کی ہے۔